

ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,
при участіи Б. П. ВЫШЕСЛАВЦЕВА
и Г. Г. КУЛЬМАНА

Въ десяти книжкахъ «Пути» были напечатаны статьи слѣдующихъ авторовъ: Н. Н. Алексѣева, П. Ф. Андерсона, Н. С. Арсеньева, П. Аршанво (Франція), Е. Беленсонъ, Н. А. Бердяева, прот. С. Булгакова, Р. Вальтера, Б. П. Вышеславцева, Н. Н. Глубоковскаго, Л. А. Зандера, В. В. Звѣнковскаго, отца А. Ельчанинова, П. К. Иванова, В. Н. Ильина, А. Карпова, Л. П. Карсавина, А. Карташева, Н. А. Клеинкина, С. Кавертца (Америка), Л. Козловскаго (†) (Польша), Г. Г. Кульмана, Т. Ц. Ку (Китай), И. Лаговскаго, Н. О. Лосскаго, Ж. Маритена (Франція), П. И. Новгородцева (†), С. Олларда (Англія), А. М. Ремизова, Ю. Сазоновой, В. Сперанскаго, И. Стратонова, П. Тиллиха (Германія), Н. Тимашева, кн. Г. Н. Трубецкаго, Н. Θ. Ѳедорова (†), Г. П. Федотова, Г. В. Флоровскаго, С. Л. Франка, прот. С. Четверикова, В. Эккерсдорфа, Г. Эренверга (Германія), диак. Г. Цебрикова, кн. Д. Шаховскаго.

Адресъ редакціи и конторы: —
10, BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Цѣна 10-го номера: долл. 0,70.

Подписная цѣна — въ годъ долл. 2,25 (6 книгъ). Подписка принимается въ конторѣ журнала.

№ 10.

АПРѢЛЬ 1928

№ 10.

ОГЛАВЛЕНІЕ:

	стр.
1. Н. Θ. Ѳедоровъ (†) — Изъ третьяго тома «Философіи общаго дѣла»	3
2. Н. Глубоковскій — Ветхозавѣтный законъ по его происхожденію, предназначенію и достоинству	43
3. Н. Тимашевъ — Церковь и совѣтское государство	53
4. И. Лаговскій — «Тамъ, гдѣ съ Богомъ борются»	86
5. Н. Арсеньевъ — Лозанская конференція	102
6. П. Андерсонъ — Англо-русское еодружество во имя Св. Мученика Албанія и Преп. Сергія Радонежскаго	112
7. Н. Бердяевъ — Католичество и Action Française	115
8. Новыя книги: Б. Вышеславцевъ — Новые переводы Плотина. Г. В. Флоровскій — Stefan Zankow. Das orthodoxe Christentum des Ostens. Г. В. Ф. — О русскихъ книгахъ. Н. Бердяевъ — Jean Izoulet. Paris Capitale des Religions ou la Mission d'Israël. В. Ильинъ — Г. П. Федотовъ. Св. Филиппъ Митрополитъ Московскій	124

ИЗЪ ТРЕТЬЯГО ТОМА «ФИЛОСОФІИ ОБЩАГО ДѢЛА».*)

Печатаемые ниже замѣтки Н. Θ. Θедорова должны были войти въ третій томъ «Философіи Общаго Дѣла», подготовлявшійся къ печати В. А. Кожевниковымъ и Н. П. Петерсономъ. Томъ этотъ долженъ былъ появиться въ печати въ 1916-17 годахъ. Сначала революція, а затѣмъ смерть обоихъ редакторовъ повела къ тому, что печатаніе этого тома оказалось отложеннымъ на неопредѣленное время.

Замѣтки, которыя печатаются ниже, относятся къ числу статей Н. Θ. Θедорова религіознаго содержанія, среди которыхъ видное мѣсто занимали работы, посвященныя разбору богослужебнаго круга постной и пасхальной тріоди. Этотъ разборъ, по словамъ В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона, «изумительный по вдумчивости и духовной красотѣ», повидимому безвозвратно утраченъ, однако, отдѣльныя мысли, высказывавшіяся въ немъ, частично сохранились въ замѣткахъ, посвященныхъ православному календарю и иконѣ Первосвященнической Молитвы.

*) Редакція «Пути» счастлива, что получила возможность напечатать неизданныя посмертныя замѣтки великаго русскаго мыслителя Н. Θ. Θедорова, столь мало еще извѣстнаго и оцѣненнаго. Въ этомъ году исполняется столѣтіе со дня рожденія Н. Θ. Θедорова. Въ слѣдующемъ № «Пути» будетъ статья, посвященная его памяти.

По своему мѣсту въ творествѣ Н. Θ. Θедорова, замѣтки эти примыкаютъ къ его статьямъ о росписи храма и относятся къ тѣмъ частямъ богословія, которыя онъ называлъ: «богословіемъ педагогическимъ и эстетическимъ». Не вдаваясь въ оцѣнку изложенныхъ ниже мыслей, слѣдуетъ сказать только, что, помимо общаго интереса, они представляютъ сейчасъ особый интересъ въ связи съ вопросомъ о стиляхъ. Вообще, здѣсь мы имѣемъ единственную попытку осмыслить календарь, какъ историко-воспитательное орудіе и съ этой стороны эти статьи заслуживаютъ самаго серьезнаго вниманія.

Воспроизводятся они почти въ томъ видѣ, въ какомъ вышли изъ подъ редакціи В. А. Кожевникова и Н. П. Петерсона. Лишь въ трехъ случаяхъ мы позволили себѣ нѣкоторыя редакціонныя измѣненія: первая статья, явно состоящая изъ трехъ взаимно несвязанныхъ замѣтокъ, нами раздѣлена, а въ другихъ нѣкоторыя части текста Н. Θ. Θедорова вынесены въ примѣчанія. Примѣчанія снабжены инициалами лицъ, коимъ они принадлежатъ.

Н.

1.

НОВАЯ КАРТИНА — ИКОНА ПЕРВОСВЯЩЕННИЧЕСКОЙ МОЛИТВЫ,*) КАКЪ УКАЗАНИЕ ЦѢЛИ УМИРОТВОРЕНІЯ НАКАНУНѢ XX-ВѢКОВАГО ЮБИЛЕЯ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА.**)

Самое уже названіе иконы-картины указываетъ на соединеніе религіозной иконописи со свѣтской живописью. Изображеніе Первосвященнической молитвы показываетъ тѣснѣйшее единеніе Сына Божія съ Отцомъ, а вмѣстѣ и цѣль единенія, ибо въ душѣ молящагося Сына человѣческаго мы видимъ уже оживленными праотца и отцовъ человѣческихъ, какъ глубочайшее желаніе сердца, сохранившаго дѣтственность и расширившаго ее, т. е. сыновнюю любовь, на всѣхъ предковъ. Словомъ,

*) Въ подготовлявшейся къ печати В. А. Кожевниковымъ рукописи эта статья носила названіе «Новая картина-икона Первосвященнической молитвы, какъ указаніе цѣли умиротворенія и связь этой статьи съ предыдущей о выставкѣ Воронежскаго Музея наканунѣ XX вѣкового юбилея Рождества Иисуса Христа». Эта связь устанавливается въ слѣдующемъ абзацѣ, который нами опущенъ въ текстъ и который мы приводимъ здѣсь: «Эта связь заключается, во 1-хъ, въ ученіи о дѣтственности, выраженіемъ коей является Первосвященническая молитва, въ ней дѣтственность достигаетъ широты и глубины безмѣрной; во 2-хъ, въ задачѣ Кремля — оеуществить въ многоединствѣ Божественное Трисединство и о Музеѣ, какъ предтечѣ превращеннаго въ Царство Божіе Кремля или крѣпости кладбища». Сама по себѣ эта статья заключала, помимо приводимаго отрывка, еще двѣ слѣдующихъ замѣтки, помѣщаемыя нами ниже подъ заглавіемъ: «О двѣнадцати Евангеліяхъ» и «Отъ Рождества до Пасхи». Н.

**) Мы праздновали пятисотлѣтній юбилей преп. Сергія, тысячелѣтній юбилей Меодія, первоучителя славянскаго, — позволено праздновать и XIX-ти вѣковой юбилей Иисуса Христа — Сына Божія, но и Сына Человѣческаго. — Не слѣдуетъ ли отрицателей такого юбилея причислить къ монофизитамъ? Н. Θ. Θ.

въ лицѣ ожившихъ въ лонѣ Сына отцовъ мы видимъ Его желаніе, Его мольбу. (Въ послѣдней картинѣ наружной росписи храма, — въ картинѣ Преображенія Господня *) — это воскресеніе является внѣшнимъ, въ видѣ небесныхъ міровъ — земель, населенныхъ и управляемыхъ потомками Адама, въ видѣ обитателей (обитателей?) многихъ). Если представить, что икона-картина Первосвященнической молитвы была бы вынесена на середину храма передъ чтеніемъ перваго Евангелія Св. Великаго Пятка, гдѣ и читается эта заветная молитва, то легко понять, сколько свѣта пролилъ бы этотъ образъ, если бы онъ былъ исполненъ надлежащимъ образомъ. Это наглядный комментарий къ нелегко понимаемому Евангелію прощальной бесѣды, которое начинается изумительными словами идущаго на позорную казнь, соединяющую физическую и нравственную мучительность съ продолжительностью: «Нынѣ прославися Сынъ Человѣческій и Богъ прославися о Немъ».**)

Нужно сказать, что четвертое Евангеліе называется славнымъ первое пришествіе, а самое славное въ этомъ первомъ пришествіи, слѣдовательно, Великій Пятокъ. Съ этимъ «Нынѣ» и начинается великій день страданія. Всю глубину начала этого православнаго дня и долженъ изобразить нашъ художникъ. Была уже почъ, когда Іуда вышелъ; предсказавъ свое скорое отшествіе и измѣну Петра, Христосъ хочетъ разсѣять душевную смуту, мракъ въ душахъ учениковъ, что было совершенно

*) Ср. Философія Общаго Дѣла, т. I, стр. 612-614. В. А. К.

**) Утренняя Великаго Пятка состоитъ изъ чтеній Евангелія о страстяхъ, истолковываемаго пѣніемъ и иконой. Для перваго Евангелія не доставало иконы; она изображаетъ мракъ ночи, мракъ или смуту въ душахъ учениковъ и только сіяніе звѣздъ и Свѣтъ въ душѣ Сына, выраженный въ словахъ: «Нынѣ прославися... За словами «Нынѣ прославися Сынъ Человѣческій», начинается первое Евангеліе, зажигаютъ свѣчи пришедшіе слушать прежде всего послѣднюю бесѣду. А передъ этимъ была тьма, изображавшая ту ночь, когда Іуда вышелъ съ вечера. Н. О. О.

противоположно ясности и свѣтлости, царствовавшей въ душѣ Сына, какъ это изображено художникомъ, противоположно и звѣздамъ — этимъ обителямъ многимъ, тихо сіяющимъ на темномъ небѣ. Икону-картину, изображающую ночь съ сіяющими звѣздами, вынесенную посреди храма, можно было бы освѣтить въ ту минуту, когда чтущій Евангеліе произноситъ слова Филиппа: «покажи намъ Отца» (отъ Іоанна XIV. 8), или же когда Христосъ говоритъ: «Вѣрьте Мнѣ, что Я во Отцѣ и Отецъ во Мнѣ» (отъ Іоанна XIV. 11) *), если же не такъ, если недостаточно представленія лишь, т. е. вѣры въ Мое единство со Отцомъ, то вѣрьте по самымъ дѣламъ; — разумѣется здѣсь, конечно, самое послѣднее великое дѣло — воскресеніе Лазаря: «Вѣрующій же въ Меня дѣла, которыя Я творю, и онъ сотворитъ и больше сихъ сотворитъ», конечно, если будетъ въ единеніи съ Нимъ, а, слѣдовательно, со всѣми, если будетъ на лозѣ. Начинается молитва о прославленіи тѣмъ же прославленіемъ, чѣмъ начинается и послѣдняя бесѣда.***) Затѣмъ говорится о Св. Духѣ-Утѣшителѣ, который отъ Отца исходитъ, какъ говорится въ Цареградскомъ Символѣ Вѣры, въ VIII членѣ по общему счету. Въ слѣдующей главѣ говорится, что относится къ IX члену, т. е. о Церкви, или виноградной лозѣ, общей любви. Пришествіе же Духа истины, который наставитъ на всякую истину (13, 14, XVI) равнозначуще — «шедше научите, крестяще» (X членъ); радость же, о которой говорится далѣе передъ самымъ концомъ бесѣды, радость необъемлемая, это составитъ XI и XII члены. Молитва Первосвященническая, Завѣта

*) Степенями освѣщенія можно отличить вопросительную форму десятого стиха — «Развѣ ты не вѣришь», отъ утвердительной, настойчивой — «Вѣрьте же Мнѣ»... Н. О. О.

**) Прощальная бесѣда, начинающаяся обѣщаніемъ — послать Св. Духа, иллюстрируется всею наружною росписью Храма (ст. 599-616 т. I-го Философіч. Общаго Дѣла). Н. О. О.

Новаго (является молитвой) — не о закланіи, а о тѣлесномъ оживленіи, о жизни безсмертной всякой плоти.

Для многихъ, быть можетъ, покажется непонятною связь между внѣшнимъ умиротвореніемъ, которое предполагаетъ водворить циркуляръ (12 августа 1898 г.) и внутреннимъ, къ которому призываетъ картина-икона, показывая намъ Сына Божія съ Богомъ отцовъ въ Его лонѣ, или нѣдрѣ, какъ образецъ для всѣхъ сыновъ человѣческихъ, когда они достигнутъ мѣры возраста Христова. Хотя внѣшнее умиротвореніе требуетъ только, чтобы люди не вредили другъ другу, а внутреннее требуетъ, чтобы они любили другъ друга, — первое требуетъ только мира, а второе — союза, т. е. соединенія въ чувствѣ, мысли и дѣлѣ, — тѣмъ не мѣнее первое безъ второго невозможно, а второе лишь очень трудно и будетъ имѣть своимъ необходимымъ слѣдствіемъ первое. Такое соединеніе и внутреннее и вытекающее изъ него внѣшнее есть не умиротвореніе, а уже братотвореніе. Икона-картина, указывая Бога отцовъ въ лонѣ Сына, раскрываетъ намъ наше единство, т. е. братство, требуетъ, чтобы мы сознавали себя въ отцахъ и отцовъ въ себѣ.

Изъ всѣхъ сословій, кромѣ крестьянскаго, сельскаго — только военное, т. е. призываемое жертвовать жизнью, сохраняетъ еще сознаніе родства и признаетъ еще нѣчто священное, ибо только во имя родства и во имя священнаго дѣла понятенъ призывъ къ пожертвованію жизнью. Войско остается еще не совершенно секуляризованнымъ. Гражданское является замѣнъ родственнаго и отрицаетъ религіозное (напримѣръ, гражданскій бракъ, гражданское погребеніе). Секуляризованное же войско, т. е. нанимающіеся защищать торгово-промышленныя товарищества, — причисля къ нимъ и земледѣліе, — есть также товари-

щество, которое, пользуясь опасностями, грозящими государству, можетъ требовать высшей платы.

Циркуляру (12 августа 1898 г.), повидимому, намѣренно приданъ совершенно свѣтскій характеръ, такъ какъ онъ обращается не только къ инославнымъ, но и къ иновѣрнымъ народамъ. Не странное ли, однако, явленіе: религія мира игнорируется и призываются на конференцію исповѣдующіе религію войны... Но, какъ невозможно истинное примиреніе инославныхъ и иновѣрныхъ безъ отрицанія войны, такъ невозможно и дѣйствительное примиреніе безъ признанія родства, безъ признанія общаго происхожденія, безъ признанія Бога всѣхъ отцовъ, не Бога лишь Авраама и Исаака, и Бога Авраама и Измаила, а Бога Адама, (*примиреніе невозможно*) безъ признанія братотворенія для отцетворенія. Если бы циркуляръ выразилъ надежду хотя бы на отдаленное соединеніе, то онъ вызвалъ бы насмѣшку въ томъ слѣдѣ общества, къ которому обращался. Циркуляръ не разсчитываетъ, не считаетъ нужнымъ разсчитывать на сочувствіе народовъ для успѣшности дѣла. Такому, всѣхъ касающемуся дѣлу, данъ чисто дипломатическій характеръ. Чтобы достигнуть умиротворенія, нужно призвать духовенство, нужно призвать и народъ, словомъ, нужны всѣ: религія, наука, военное и гражданское сословіе. Умиротвореніе можетъ оживить даже проповѣдь, какъ разъясненіе того, почему дѣло конференціи, понятое надлежащимъ образомъ, касается всѣхъ. Умиротвореніе безгранично расширяетъ науку и можетъ дать новый полетъ поэзіи и всѣмъ искусствамъ. Въ такомъ смыслѣ конференція можетъ считаться не эпохою новою, а новою эрою или самымъ высокимъ подъемомъ мысли и чувства.

О ДВѢНАДЦАТИ ЕВАНГЕЛІЯХЪ.

Всѣ двѣнадцать Евангелій описываютъ *одинъ день, равнаго которому по глубинѣ содержанія не было на землѣ*. Не только 52 пятка въ каждомъ году посвящены этому «Великому Пятку», но и часы каждаго дня (VI и IX) напоминаютъ этотъ же великій день. (Третій часъ есть исполненіе обѣтованія объ Утѣшителѣ, о сошествіи Св. Духа и началъ проповѣди объединенія). Начинается этотъ неизрѣченный день прощальною бесѣдою и молитвою о всеобщемъ объединеніи, такъ называемою Первосвященническою молитвою, изображеніе которой (икона-картина) могло бы имѣть цѣлительную силу отъ нашихъ общественныхъ недуговъ (возстаніе сыновъ на отцовъ), если бы къ глубинѣ любви, выраженной въ этой молитвѣ, присоединено было объясненіе великаго изрѣченія: *«нѣсть рабъ болій господа своего»* (ученикъ не выше учителя, студентъ не выше профессора; здѣсь заключается осужденіе превозношенія сыновъ надъ отцами). Въ этой послѣдней бесѣдѣ — обѣщаніе Утѣшителя, сошествіе Св. Духа и проповѣдь объединенія всѣхъ народовъ, всѣхъ сыновъ, т. е. возвращеніе сердець сыновъ отцамъ. Въ этой бесѣдѣ и молитвѣ, происходящихъ въ горницѣ и вертоградѣ, чувствуется то, что происходитъ внѣ ихъ, приближеніе стражи съ предателемъ во главѣ, такъ что икона-картина служитъ поясненіемъ двухъ первыхъ Евангелій, между которыми могло бы быть помѣщено чудное и трогательное Геосиманское моленіе, такъ смущающее бездушныхъ философовъ.

Въ 3-мъ и 4-мъ Евангеліяхъ говорится о судѣ іудеевъ и язычниковъ древнихъ, къ которому пельзя не присоединить суда *новыхъ* іудеевъ и язычниковъ.

Новые язычники, снимая съ него санъ, не только Сына Божія, но и Сына человѣческаго и тѣмъ лишая смысла и цѣли жизнь всего рода человѣческаго, объявляютъ дѣйствительность Его смерти и мнимость воскресенія въ душахъ Галилейскихъ рыбаковъ и женщинъ, и такимъ образомъ, сами того не сознавая, осуждаютъ науку, знаніе безъ дѣла, для которой только и возможно установить дѣйствительность лишь смерти, осуждаютъ свою мертвенность, свое бездушіе, ибо, если Христосъ воскресъ въ душахъ Галилейскихъ рыбаковъ, то Онъ умеръ въ бездушныхъ головахъ профессоровъ нѣмецкихъ.

5-ое и 6-ое Евангелія, описывая издѣвательства горожанъ (и воиновъ), выводятъ перваго крестоносца, идущаго изъ села и раздѣлившаго крестную ношу. Такъ, осужденное городомъ на смерть воскресаетъ у селянъ, крестьянъ. Село облегчаетъ осужденнаго на казнь городомъ. Горожане несутъ крестъ, создаваемый ими другъ другу, какъ врагъ для врага, тогда какъ крестъ, носимый поселянами, не ими созданъ.

Послѣ 6-го Евангелія слышимъ «Блаженны» и вспоминаемъ о клеветникахъ на Церковь (Толстой). «Блаженны», когда будутъ поносить и всячески злословить за Меня неправедно. «Обыдоша мя псы мнози, сонмъ лукавыхъ одержаща мя... Исчезоша всѣ кости мои». 7-ое и 8-ое Евангелія говорятъ, первое о разбойникахъ, присоединившихся къ всеобщему хору палачей, отъ первосвященниковъ-казнящихъ до самихъ разбойниковъ казненныхъ. 7-ое и 8-ое Евангеліе составляютъ центръ для Великаго Пятка, они говорятъ о томъ моментѣ распятія, когда казнь достигла своей высшей точки, когда одинъ изъ казнимыхъ палачей преображается изъ врага въ поклонника, по видимому, подъ вліяніемъ «Блаженныхъ». Въ молитвѣ разбойника: «Егда пріидише» и «Царствіе

Божіе», — самое существоенное въ молитвѣ Господней, — указываютъ въ разбойникѣ бывшаго ученика. Вдругъ картина мѣняется: за разбойникомъ язычникъ-воинъ исповѣдуется (Р а с п я т а г о) Сыномъ Божіимъ. И послѣ того, какъ въ 9-мъ Евангеліи будущему писателю Евангелія поручается мать, въ 10-мъ Евангеліи видимъ уже изъ среды Синедріона выходящимъ поклонника Іосифа, а въ 11-мъ Евангеліи Никодимъ изъ тайнаго ученика дѣлается явнымъ, принимаетъ участіе въ погребеніи, и самъ, наконецъ, торжествовавшій Первосвященникъ въ страхѣ проситъ Пилата поставить стражу и приложить печать, а кричавшіе: «распи Его», «кровь Его на насъ», «біюще въ перси» удаляются со страшнаго позорища и уже немного нужно было, чтобы городъ, осудившій на крестную казнь, палъ передъ умерщвленнымъ на крестѣ.

Настоящее Евангеліе утрени Великаго Пятка,*) состоящей изъ Евангельскихъ чтеній, и есть (7 и 8 Евангелія) *Евангеліе*, т. е. *радостная вѣсть* въ этотъ день глубокой печали, *вѣсть о спасеніи разбойника*. Эти два Евангелія, отдѣленные лишь покаяннымъ псалмомъ, составляютъ какъ бы одно Евангеліе. Гисапостиларій этого дня, замѣнившій «Чертогъ» первыхъ четырехъ дней страстной седмицы, посвященъ также благоразумному разбойнику, удостоившемуся вступить въ этотъ чертогъ Царства Божія. Изъ всѣхъ лицъ, замѣчательныхъ по злобѣ и любви, созываемыхъ чтеніемъ Евангелія, ни одно не приковываетъ вниманія, какъ личность этого разбойника. Кромѣ перваго Евангелія, какъ единственнаго, которое нельзя ставить въ ряды съ другими, 2-ое Евангеліе выводитъ первосвященника Анну, этого саддукея-эпикурейца, главнаго противника воскресителя Лазаря;

*) Т. е. дневное Евангеліе того дня, — Великаго Пятка. В. А. К.

3-ье Евангеліе выводитъ архіерея, «лѣту тому» Каіафу; 4-ое Пилата, этого малодушнаго судью, руками коего Анна и Каіафа совершили убійство; 5-ое Евангеліе, кромѣ раскаянія и самоубійства Іуды, — какъ въ предыдущемъ отреченіи Петра, — говоритъ о загадочной личности Варравы, который былъ также разбойникъ, только не благоразумный, — благоразумный разбойникъ, конечно, поступилъ бы иначе, если бы былъ на его мѣстѣ; 6-ое Евангеліе выводитъ Симона Киринаея, селянина, мужика, облегчившаго крестную ношу Христа. Греки, въ своей службѣ на утрени Великаго Пятка, выносятъ запрестольный крестъ послѣ пятаго Евангелія, которое оканчивается упоминаніемъ о Симонѣ Киринѣ и утверждаютъ его (крестъ) среди церкви. Въ 6 и 7 Евангеліяхъ упоминается о разбойникахъ, распятыхъ съ Христомъ, но только восьмое говоритъ о *благоразумномъ разбойникѣ* и его послѣдователѣ Сотникѣ, можетъ быть изъ тѣхъ воиновъ, которые издѣвались, облакая Его багряницею, можетъ быть у этого разбойника была минута, когда и онъ увлекся общемою ненавистью къ Воскресителю, какъ свидѣтельствуется о томъ Матѳеѣ. 9-ое Евангеліе выводитъ Матерь и любимаго ученика, — и Греки, болѣе насъ чуткіе, — услышавши эти слова — «стояху при крестѣ Іисуса», — выносятъ иконы Богоматери и Іоанна Богослова. 10-ое Евангеліе выводитъ Іосифа Аримафѣя, а 11-ое Евангеліе Никодима, но иконъ ни Іосифа, ни Никодима и Греки не выносятъ ко кресту, хотя послѣдовательность, казалось-бы, требовала такого выноса. 12-ое Евангеліе не выводитъ новаго лица, а погребаетъ самого Господа.

Обращеніе разбойника, это поворотный пунктъ въ исторіи страданія. До сихъ поръ предательство, отреченіе, бѣгство учениковъ, издѣвательство и надругательство князей, воиновъ и всего народа,

сбѣжавшагося на позоръ сей. Съ любовью разбойника, съ исповѣданіемъ (какъ это говоритъ херувимская Пѣснь на литургіи Великаго Четверга, соединенной съ вечерней Великаго Пятка, гдѣ уже не *«тайно образующе херувимовъ»*, а явно, какъ разбойникъ, *исповѣдуемъ* и молимся о Царствіи Божіемъ и оно наступаетъ), — за разбойникомъ обращается сотникъ, а по Матѳею — «и еже съ нимъ» стрегущіе Іисуса, — и за сотникомъ эти «всѣ», которые «біюще перси своя возвращахуся», — возвращались уже другими, новыми людьми. И немного нужно было, чтобы этотъ народъ, который еще такъ недавно съ такимъ восторгомъ встрѣчалъ побѣдителя смерти, Воскресителя Лазаря, а потомъ, нѣсколько часовъ тому назадъ съ такою яростью требовалъ смертной казни для Воскресителя, — теперь, какъ одинъ человекъ, палъ бы къ подножію креста. Внутренно это совершалось для Іерусалима, для Палестины, для всѣхъ пришедшихъ на праздникъ. — Нѣтъ сомнѣнія, — все лучшее въ еврействѣ перестало быть іудействомъ...

Послѣ лицемѣрнаго цѣлованія, послѣ явнаго выраженія самой дикой злобы невѣдающихъ, что творять, послѣ поруганія, заушенія, оплеванія, біенія, ругательства, наконецъ, самихъ сораспятыхъ, — всѣми оставленный (одинокій), Онъ слышитъ безусловно искреннее слово сораспятаго, мольбу о Царствіи Божіемъ. Въ этой мольбѣ видимъ переходъ отъ міра борьбы (разбоя) къ міру объединенія, братскаго сочувствія въ дѣлѣ отеческомъ, переходъ отъ міра ребяческаго, разрушенія всѣхъ родственныхъ узъ къ міру дѣтской, сыновней чистоты. Слово «рай» въ устахъ всѣми оставленнаго, почувствовавшаго весь ужасъ одиночества, должно представлять противоположность міру лицемѣрія, злобы. Рай, конечно, не садъ, а Царствіе Божіе, міръ нелицемѣрный люб-

ви, искренности, чистоты, кротости... Въ самой просьбѣ разбойника, выходящей изъ искренняго сердца, уже полагается, предназначается рай, Царство Божіе. За разбойникомъ послѣдуетъ сотникъ и «стрегущіе», затѣмъ «всѣ», біющіе въ перси, а за ними весь міръ.

3.

ОТЪ РОЖДЕСТВА ДО ПАСХИ.

Церковное распредѣленіе чтеній служитъ основою *эстетическаго Богословія*, выражающагося и въ росписи храма, въ пѣніи и богослуженіи, соединенныхъ въ храмѣ. Въ церковномъ распредѣленіи чтеній (это распредѣленіе поистинѣ боговдохновенное), особенно тріодномъ,*) заключается цѣлая программа *наученія*, или оглашенія, для *школъ-храмовъ*, это — *педагогическое Богословіе* (Рождество Христово, или дѣтственность и Крещеніе или Троица, какъ образецъ объединенія). Недѣлею Мытаря и Фарисея требуется замѣна нынѣшней фарисейской нравственности, — уваженія человѣческаго достоинства,**) — нравственностью мытарскою — признаніемъ смертности тѣлесной, естественной немощи, хотя этотъ мытарь можетъ быть Закхей. Недѣля «О блудномъ сынѣ» раскрываетъ ученіе о человѣкѣ, какъ *сынѣ*, *и* *о* Богѣ отцевъ, не мертвыхъ, а живыхъ. Два сына этой притчи могутъ быть уподоблены язычникамъ и евреямъ, фарисеямъ, ограничивающимъ почита-

*) Тріодное распредѣленіе есть именно такое, при коемъ Евангельскія чтенія должны оказать наибольшее образовательное или воспитательное дѣйствіе. Это распредѣленіе создаетъ особое произведеніе, храмовую поэму, всѣми искусствами выраженную, поэму искупленія, которая должна перейти во внѣ храмовую. Н. О. О.

**) Благоговѣніе къ достоинству человѣка и благоволеніе къ жизни животныхъ — слова фарисея изъ фарисеевъ. Замѣняя уваженіе къ человѣческому достоинству благоговѣніемъ къ нему же, Толстой порокъ самособожанія возводитъ въ религію. Н. О. О.

ніе отцовъ памятниками, и саддукеямъ, отвергающимъ воскресеніе дѣйствительное и всякое почитаніе. Недѣля о кончинѣ міра, указывая на признаки кончины, — возстаніе сыновъ на отцовъ, царства на царство, глады, моры, — открываетъ вопросъ о причинахъ *небратскихъ* отношеній между людьми и неродственныхъ отношеній природы, какъ слѣпой силы, къ разумнымъ существамъ. Какъ бы внявъ угрозѣ, слѣдуетъ покаяніе (постъ).

Послѣдній актъ божественнаго творчества былъ первымъ актомъ человѣческаго искусства. Возстаніе живущаго (вертикальное положеніе) и воскресеніе, въ видѣ памятника умершаго и есть первый актъ человѣческаго искусства и тогда же начинается паденіе (постъ или раскаяніе въ общемъ наслѣдственномъ грѣхѣ). Въ дѣлѣ о неродственномъ отношеніи природы къ намъ и нашемъ отношеніи къ ней мы пережили нѣсколько ступеней, спускаясь въ одномъ и подымаясь въ другомъ.

Первая недѣля поста рисуетъ пороки Исава. Были плотоядны, жили ловитвою, боролись со звѣрями и тѣми же орудіями, которыми боролись со звѣрями, нападали другъ на друга и защищались одни отъ другихъ. При такомъ озвѣреніи любовь была между дѣтьми и родителями; внѣшне это — высшая ступень неродственныхъ отношеній; это коментарій въ школахъ-храмахъ на книгу Бытія, рассматриваемую съ нравственной стороны, какъ бы исторію грѣхъ наслѣдственнаго, невольнаго, грѣха общаго.

Вторая недѣля показываетъ пороки Иакова. На этой ступени убійство замѣняется рабствомъ. При уменьшеніи звѣрей, менѣе искусные, слабые, терпѣвшіе недостатокъ, сдѣлались *скотопитателями*, сами питаются не столько ужъ ихъ плотью, сколько молокомъ. Охота стала временнымъ праздникомъ, а неволя, трудъ исканія корма, стража, оборона скота сдѣлались постояннымъ занятіемъ.

Здѣсь возникаетъ раскаяніе въ религіи войны, каковъ Исламъ. Любовь къ родителямъ не ограничилась предѣлами жизни, и кладбища стали центромъ, сдерживавшимъ скитанія, кочеванія. Лишившіеся стадъ стали выращивать питательныя растенія; прикрѣпленные къ землѣ родомъ занятій подвергались нападеніямъ, грабежамъ къ землѣ не прикрѣпленныхъ. Здѣсь рождается раскаяніе въ обоготвореніи слѣпой силы, въ видѣ Юпитера, Перуна, или признаніи пророка Іліи за Бога. На этой ступени (земледѣльской) сыны не отдѣлялись отъ родителей, ибо отцы погребались на самыхъ поляхъ или среди селеній. Это — ступень наименьшей вражды.

Третья недѣля позволяетъ постичь, какъ изъ обезземельныхъ создались горожане, занялись ремеслами. Внутренно, это — самая высшая ступень неродственныхъ отношеній, — самая глубина вражды.

Четвертая недѣля обнаруживаетъ, какъ изъ лишившихся орудій ремеслъ создались пролетіріи. Таковъ невольный, безсознательный ходъ, слѣлавшій человѣка изъ ловца звѣрей скотопитателемъ (номады), потомъ земледѣльца, ремесленника, пролетарія, бобыля — всего лишеннаго. Городъ отнялъ и вещественное и духовное, или нравственное, достояніе, лишилъ человѣка *отцовъ-предковъ и Бога* отцовъ. Отсюда и долженъ начаться вольный сознательный ходъ возвращенія къ землѣ (охотническаго, кочевого и городского), къ праху предковъ или раскаяніе въ городскомъ язычествѣ и кочевомъ исламизмѣ, фетишизмѣ и фанатизмѣ бродяги, номада.*) Нынѣшній человѣкъ сохранилъ звѣрскіе и скотскіе пороки первыхъ двухъ стадій, присоединяя къ нему утонченные пороки города. Четвертая недѣля есть

*) Ср. Философія Общаго Дѣла, т. I, статья «Соборъ», стр. 520-298. В. А. К.

городская, а вмѣстѣ и крестопоклонная, ибо всякому пророку «писано въ Іерусалимѣ (т. е. городѣ) убіенному быти». Дважды совершилъ городъ преступленіе противъ Христа, дважды осудилъ Христа, паки распиналъ.

Пятая недѣля — это и высшая ступень развитія этого процесса (Городъ. Всемирная Выставка, или культъ женщины) и реакція противъ него (Марія Египетская). Высшая степень *раскаянія* выражается въ соединеніи всеобщей воинской повинности со всеобщимъ обязательнымъ образованіемъ или познаваніемъ, при чемъ — съ одной стороны, кладбище обращается въ крѣпость, а съ другой — въ Музей-школу (взамѣнъ выставки), присоединяемую къ храму. Сыны получаютъ сельское воспитаніе, а родители вынуждены приселяться къ кладбищу-школѣ. Это возстановленіе родственныхъ отношеній людей между собой, и къ природѣ черезъ регуляцію внѣшнюю и внутреннюю.

Шестая и седьмая недѣли это — двѣ страстныя недѣли — Лазарь и Христосъ.

4.

РЕЛИГИОЗНО-ЭТИЧЕСКИЙ КАЛЕНДАРЬ.

Христіанскій календарь, во всѣхъ его видахъ (суточномъ, годовомъ, недѣльномъ, часовомъ, тріодномъ, передвижномъ и неподвижномъ) *есть безусловно этический*.

Суточный періодъ состоитъ изъ двухъ литургій, т. е. онъ есть братотвореніе чрезъ усыновленіе (или сынотвореніе — литургія оглашенныхъ — или воспитаніе) для исполненія долга къ отцамъ (Евхаристіи — отцетворенія), литургія рожденія, утренняя, и литургія невечерняя, безсмертія. Литургія оглашенія, или возстанія, состоитъ изъ

объединенія распавшихся, взявшихъ жизнь отъ отцовъ, для того, чтобы не было вечера, т. е. умиранія отцовъ, и было бы возвращеніе имъ жизни, т. е. жизнь невечерняя.

Годовой періодъ состоитъ изъ двухъ полугодій: *ветхозавѣтное*, дорождественское, состоящее изъ распавшихся (новая исторія) и несоединившихся (древняя исторія) и *новозавѣтное*, изображающее проективное объединеніе для воскресенія.

Недѣльный періодъ заключаетъ въ себѣ пятидесятикратное повтореніе двухъ недѣль, недѣли страданія и смерти и недѣли воскресенія въ видѣ одного дня — воскресенія.

Часовой циклъ охватываетъ первый часъ рожденія и распаденія, третій часъ возсоединенія, шестой часъ — страданія и девятый смерти и полночный — воскресенія.

Тріодный періодъ содержитъ въ себѣ *постную* тріодъ, которая говоритъ о покояніи несоединившихся и распавшихся, т. е. объ объединеніи, и *цвѣтную* тріодъ, провозглашающую воскресеніе.

Неподвижный календарь включаетъ въ себя минеи и синодики, или святцы и помянники (біографіи).

5.

ПЯТАЯ НЕДѢЛЯ ВЪ ШКОЛЬ-ХРАМѢ, КАКЪ ЗАВЕРШЕНІЕ ПОКАЯНІЯ ВЪ ОБЩЕМЪ ГРѢХѢ, ВЪ ЛИЦЕМѢРНОМЪ ПОЧИТАНІИ ОТЦОВЪ ВЪ СРЕДНІЕ ВѢКА И ВЪ ОТРИЦАНІИ ПОЧИТАНІЯ ВЪ НОВОМЪ ВРЕМЕНИ.

Пятая недѣля Великаго Поста представляетъ высшую послѣднюю ступень *покаянія* въ удаленіи отъ отцовъ и увлеченіи красотою дочерей человѣческихъ, для коихъ работаетъ вся промышленность, вся наука, какъ служанка купцовъ, фабрикантовъ (капиталистовъ) въ борьбѣ полковой. Въ сре-

динѣ этой (пятой) недѣли читается житіе Маріи Египетской, землячки Клеопатры, представительницы проституціи. Кромѣ того, читается или повторяется Великій Канонъ, но читается въ одинъ разъ: что на первой седмицѣ читалось въ четыре приѣма, т. е. представлялось *по частямъ*, теперь является для сознанія въ цѣломъ, при чемъ и раскрывается общій источникъ, причина зла, требуя объединенія для борьбы съ нею. Пятая недѣля, какъ предшественница седмицы болѣзни, смерти и воскрешенія Лазаря, излагаемой въ XI-й главѣ Іоанна, соотвѣтствуетъ X-й главѣ четвертаго Евангелія, которая можетъ быть названа объединеніемъ чрезъ доброе пастырство и о дѣлѣ, какъ высшемъ доказательствѣ, о дѣлѣ Божіемъ, дѣлѣ Бога отцовъ. Творя такое дѣло, родъ человѣческій обожествляется: «Я сказалъ — вы боги» (Псал. 81, 6). Эта рѣчь о соединеніи, о дѣлѣ, какъ доказательствѣ единенія съ Богомъ, исполненія Его воли, говорится предъ самымъ послѣднимъ, высшимъ дѣломъ, высшимъ исцѣленія расслабленнаго, возвращенія зрѣнія слѣпому, — словомъ, предъ воскрешеніемъ...

Такимъ образомъ, къ вѣрѣ присоединяется знаніе причины и требуется объединеніе для воздѣйствія на эту причину.

6.

ВЕТХІЙ И НОВЫЙ ЗАВѢТЪ.

За исключеніемъ Евангелія Никодима, другія апокрифическія Евангеліе, какъ Евангеліе Рождества Дѣвы Маріи, Рождества и дѣтства Іисуса, должны быть причислены къ апокрифамъ Ветхаго Завѣта, съ которыми у нихъ много общаго.

Трогательное изліяніе скорби о неплодіи Анны,

обращеніе ко всей природѣ, — это основное чувство Ветхаго Завѣта. Новому Завѣту свойственна иная скорбь, еще болѣе глубокая, еще болѣе гнетущая, это — сознание своей бесполезности, отчужденности, жажда труда, не завидующая рождающимъ, рождающимъ на страданіе и смерть.

Новый Завѣтъ призываетъ всѣхъ жаждущихъ дѣятельности. Нѣтъ выше чувства участія во всеобщемъ трудѣ. Нѣтъ блаженнѣе падшихъ во всеобщемъ трудѣ, ибо они воскреснутъ и, воскреснувъ со всѣми, увидятъ завершеніе своего дѣла.

Заповѣди блаженства можно сократить въ одну заповѣдь: «Блаженны труждающіеся въ общемъ дѣлѣ Воскрешенія, яко тѣи воскреснутъ и, воскреснувъ, увидятъ завершеніе своего дѣла».

7.

КАЛЕНДАРЬ, КАКЪ ПРОГРАММА ВОСПИТАНІЯ.*)

Календарь нельзя считать завершеннымъ, хотя и теперь календарь, надлежащимъ образомъ понятый, можетъ служить программой воспитанія, но онъ можетъ достигнуть и еще большаго со-

*) Этотъ стрижокъ представляетъ часть конспекта и начинается нѣсколькими фразами, позволяющими судить о планѣ статьи) которую Н. О. Федоровъ предполагалъ посвятить календарю, Начало это мы приводимъ здѣсь въ примѣчаніи, чтобы не соединять въ одномъ отрывкѣ конспективнаго наброска-плана и изложенія.

Въ началѣ настоящаго отрывка находятся слѣдующія слова:

«1. Послѣ внутренней и внешней росписи образовательной школы-храма.

«2. Послѣдняя состоитъ изъ двухъ литургій, соотвѣтствующихъ двумъ полугодіямъ (ветхозавѣтному и новозавѣтному) годовой службы. Третьей часъ, соотвѣтствующій Пятидесятницѣ, составляетъ переходъ отъ ветхозавѣтнаго къ новозавѣтному. Кромѣ суточной есть еще недѣльная служба, которая представляетъ пятидесятикратное повтореніе двухъ недѣль: страстной и Воскресной.

Общій очеркъ».

Для рукописныхъ замѣтокъ Н. О. Федорова является обычнымъ такой порядокъ, когда конспектъ вдругъ прерывается текстомъ, который затѣмъ опять переходитъ въ конспектъ. Н.

вершенства въ воспитательномъ отношеніи. Нужды и потребности времени вызываютъ къ празднованію памяти святыхъ забытыхъ: такъ Кириллъ и Меѳодій въ наше время выдвинуты изъ забвенія. Тѣ же пречины понуждаютъ и могутъ принудить къ канонизаціи хотя бы и давно жившихъ. Владиміръ святой былъ, повидимому, канонизованъ не Кіевскою Русью, а Владиміръ Мономахъ и по сіе время не причисленъ къ лику святыхъ. Тоже надо сказать и о событіяхъ.

Первое полугодіе — дорождественское. Первому объединенію, объединенію ученаго сословія и вообще такъ называемой интеллигенціи въ одну воспитательную силу, во исполненіе заповѣди наученія всѣхъ народовъ во имя Тріединого Бога отцовъ, соотвѣтствуетъ въ храмахъ-школахъ съ музеями (какъ представителями наукъ и искусствъ), постъ апостольскій, начинающійся съ праздника Пятидесятницы, праздника Троицы, какъ образа объединенія, и указанія на предстоящее дѣло объединенному братству сыновъ. Апостольскій постъ требуетъ отъ ученыхъ раскаянія въ обращеніи науки въ сословную. Вина эта не искупляется, а усугубляется созданіемъ такой фальши, какъ народные университеты, замѣняющіе дѣйствительное знаніе популярнымъ.

Второму объединенію, объединенію всѣхъ народовъ, чрезъ воспитательную силу перваго объединенія — въ одну естество-испытательную силу, которая обращала бы природу умерщвляющую въ оживляющую, а рождающую въ возсозидающую, — этому второму объединенію въ храмахъ-школахъ соотвѣтствуетъ такъ называемая постная тріодъ, которая начинается послѣ дня просвѣщенія, или крещенія. Дню же просвѣщенія долженъ предшествовать день или дни Рождества Христова, а слѣдовать за нимъ, за днемъ просвѣщенія, должны двѣ недѣли или одна посвященная

Закхею-мытарю и Капернаумскому сотнику въ обличеніе капитализма и милитаризма. Кончается же постная тріодъ общимъ крещенеіемъ или просвѣщеніемъ въ Великую Субботу.

Третьему объединенію, объединенію конечному всѣхъ міровъ вселенной чрезъ воскрешенныя поколѣнія соотвѣтствуетъ такъ называемая цвѣтная тріодъ отъ праздника Пасхи до Пятидесятницы, до начала проповѣди или перваго объединенія. Эти три объединенія составляютъ новый завѣтъ, тогда какъ Рождественскій постъ составляетъ ветхій завѣтъ, состоящій изъ двухъ язычествъ или двухъ политеизмовъ, и двухъ деизмовъ, — іудейскаго и магометанскаго, — двухъ обрѣзанныхъ и двухъ необрѣзанныхъ, двухъ культуръ. Какъ крещенные, т. е. возрожденные, или дважды рожденные, считаютъ себя выше некрещенныхъ, такъ и обрѣзанные — выше необрѣзанныхъ: это два сверхчеловѣчества, внутреннее и внѣшнее.)*

8.

ГОДОВОЙ ЦИКЛЬ И ПРОГРАММА ВОСПИТАНІЯ ВЪ ШКОЛАХЪ-ХРАМАХЪ.

Въ евангельскихъ чтеніяхъ, распредѣленныхъ по недѣлямъ, и заключается программа религіозно-нравственнаго воспитанія въ школахъ-храмахъ.

Послѣ дня крещенія или просвѣщенія, которому предшествуетъ день, посвященный евангельскому

*) Этотъ набросокъ заканчивается фразой Н. О., посвященной вопросу объ отношеніи ново-европейскаго язычества къ новому іудейству-исламу..

«Хотя ново-европейское язычество вовсе не враждебно магометанскому деизму и даже видѣло въ Исламѣ что-то величавое (напримѣръ, Наполеонъ), тѣмъ не менѣе оно шло въ тылъ магометанства и встрѣтилось съ сухопутнымъ движеніемъ противъ того же Ислама».

За этой фразой слѣдуетъ продолженіе конспекта, начало котораго

дитяти (т. е. Рождеству Христову*), какъ основѣ нравственности, начинается приготовленіе къ раскаянію, или посту; но предъ недѣлею мытаря и фарисея, съ которой собственно начинается приготовленіе къ посту, помѣщается *недѣля, посвященная Закхею-мытарю:**)* это вопросъ о милліардерахъ, во главѣ которыхъ нужно поставить Карнеджи съ его сочиненіемъ, дерзко названнымъ евангеліемъ богатства. Карнеджи — мытарь, но не Закхей. Сей послѣдній *ликвидируетъ* свое богатство, тогда какъ Карнеджи своими милліонными пожертвованіями желаетъ санкціонировать наживу, увѣковѣчить ее, санкціонировать богатыхъ, составить святцы имъ, календарь святыхъ капиталистовъ, изъ коихъ онъ будетъ первымъ. Но если въ лицѣ Закхея осуждается незаконная прибыль, то не одобряются и социалисты, которые подъ видомъ любви къ бѣднымъ питаютъ ненависть къ богатымъ, ибо ни революція, ни эволюція не значить спасеніе. Только замѣна вопроса о богатствѣ и бѣдности вопросомъ о смерти и жизни, котораго первый составляетъ лишь част-

приведено нами выше въ примѣчаніи, помѣщеніемъ въ началѣ настоящей замѣтки. Приводимъ его полностью:

«1-ое полугодіе, проективное, ведущее къ виѣхрамовому. По рождественское, новозавѣтное, веселіе, недозрѣвшее.

«2. Служба суточная и годовая, какъ средство воспитанія. Въ этихъ службахъ выражается евангелизація года и сутокъ или высшая, т. е. христіанская морализація ими времени. Въ этихъ службахъ выражается требованіе обратить естественное, слѣпое тсченіе времени, какъ безнравственное, безбожное и безсловѣчное, т. е. путемъ рожденія новаго умерщвляющее старое, — въ нравственное, — т. е. чрезъ новое (раскаявшихся и объединившихся сыновъ) воскрешающее старое (отцовъ)».

Къ этому конспекту примыкаютъ двѣ слѣдующія замѣтки, которыя представляютъ его развитіе.

Н.

*) Праздникъ Рождества Христова — праздникъ всѣхъ дѣтей, судя по мѣсту рожденія божественнаго младенца, не исключая и осужденныхъ, не по ихъ, конечно, винѣ, на развращающую жизнь въ роскоши.

Н. О. О.

**) Къ недѣлѣ Закхея, или о кающемся *индустриализмѣ*, необходимо присоединить недѣлю Капернаумскаго сотника (соединяя его съ сотникомъ при крестѣ), или недѣлю о кающемся *милитаризмѣ*.

Н. О. О.

ный случай, есть путь спасенія. Въ храмахъ-школахъ всеобще-обязательнаго образованія предметомъ раскаянія дѣлаются не личные лишь пороки, но пороки общественные, пороки самого общества.

Недѣля Мытаря и Фарисея ставитъ вопросъ о двухъ нравственностяхъ — о саддукейско-фарисейской, на сознаніи личного достоинства основанной, и о нравственности мытарской, основанной на сознаніи недостоинства, на раскаяніи во грѣхѣ, приведшемъ къ смерти.

Недѣля о блудномъ сынѣ есть недѣля о гуманизмѣ, феминизмѣ и гомонкулизмѣ (?) или, вообще, хамитизмѣ.

Недѣля о Страшномъ Судѣ — дѣтскій анархизмъ или возстаніе сыновъ на отцовъ.

Великій постъ учитъ о началѣ мира, о вертикальномъ положеніи или началѣ религіи, и о сторожевомъ положеніи или милитаризмѣ.

Четыре недѣли говорятъ о четырехъ бытахъ: первая о бродячемъ или избіеніи животныхъ, — почитаніи силы разрушительной; вторая о содѣйствіи къ разведенію скота, — почитаніи силы производительной; третья о земледѣліи, — обращеніи праха предковъ въ пищу и на другіе нужды потомкамъ; четвертая рисуетъ городъ, — *индустриализмъ*, — или обращеніе праха предковъ въ предметы возбужденія половыхъ страстей и сближенія половъ, — и *милитаризмъ* — крестовыя и священныя войны и войны торговыя.

Пятая недѣля показываетъ пороки новѣйшаго, культурнаго города, изъ коихъ самый наибольшій капитализмъ.

Шестая недѣля ставитъ вопросъ о двухъ Лазаряхъ, первый пасхальный вопросъ о замѣнѣ вопроса о богатствѣ и бѣдности вопросомъ о смерти и о возвращеніи жизни, завершеніемъ чего явля-

ется Пасха страданія и смерти и Пасха воскресенія.

Пятая недѣля — является недѣлей наибольшаго грѣха, въ новѣйшемъ городѣ проявляющагося въ вырожденіи и вымираніи. Истинная его религія — Буддизмъ. Въ немъ, въ новѣйшемъ городѣ, излишества, даваемые богатствомъ, и лишенія отъ бѣдности происходящія, вызываютъ ожесточенную борьбу, неудовлетворяющуюся старыми орудіями, требующую новыхъ, болѣе могучихъ. Разумъ, поработенный индустріализмомъ, служитъ половому подбору и духу истребленія (милитаризму). Признаніе себя животными служитъ завершеніемъ новаго города (зооантропизмъ).

Шестая недѣля посвящена двумъ Лазарямъ, т. е. вопросамъ о богатствѣ и бѣдности и о смерти и жизни. На этой недѣлѣ предлагается замѣнить первый вопросъ вторымъ. Слѣдующіе двѣ недѣли и посвящены этому вопросу и поставлены образцомъ всѣмъ пятидесяти недѣлямъ года, посвящая день предательства (среду) и день страданія и смерти (пятницу) посту.

Въ другой половинѣ года тотъ же вопросъ о смерти и жизни вновь напоминаетъ въ двухъ дняхъ: день Воздвиженія Креста Господня и Словущее Воскресеніе.

9.

О ПОСТѢ, КАКЪ РАСКАЯНІИ ВЪ ОБЩЕМЪ ГРѢХѢ ПРИ ПОМОЩИ ШКОЛЫ ИЛИ ХРАМА.

Постъ сталъ раскаяніемъ въ личныхъ грѣхахъ каждаго, а не въ общемъ грѣхѣ и прежде всего въ розни и гнетѣ однихъ надъ другими, отдающихъ всѣхъ въ безусловную власть слѣпой силѣ. Раскаяніе въ культурѣ, т. е. самоистребленіи, въ ци-

визаціи, или взаимномъ истребленіи, и эксплоатаціи, или истощеніи силы природы (земли), также не стало еще дѣломъ поста, т. е. раскаяніемъ во всемъ, что мы всѣ дѣлали и дѣлаемъ, иначе раскаяніемъ во всей исторіи человѣческаго рода. Канонъ Андрея Критскаго, коимъ начинается и кончается (на 5-ой недѣлѣ) постъ, какъ раскаяніе, касается лишь отдѣльныхъ лицъ, заставляетъ каяться хотя бы и всѣхъ, но въ отдѣльности, въ рознь, а не всѣхъ въ общихъ грѣхахъ. Хотя недѣли приготовительныя къ посту и приводятъ, или по крайней мѣрѣ должны приводить къ отрицанію прежде всего самой основы фарисейской или зооантропической нравственности, а затѣмъ къ признанію своего отчужденія отъ отцовъ, какъ одного отца, и необходимости возвращенія къ праху отцовъ, и, наконецъ, къ признанію полному той прискорбной участи, которая ожидаетъ весь родъ человѣческій въ случаѣ невозвращенія къ дому отеческому, къ землѣ, къ небу, къ природѣ и къ объединенію въ управленіи слѣпою силою природы. Крещеніе въ безсознательномъ возрастѣ должно увеличить значеніе покаянія. Школа или знаніе, должна прійти на помощь вѣрѣ, сдѣлать покаяніе дѣломъ не одного только поста, ни даже и большей части только года, должна обратить покаяніе въ дѣло, въ дѣло всей жизни всѣхъ, т. е. въ общее дѣло. Раскаяніе въ личныхъ грѣхахъ исполнѣ достаточно для спасенія только личнаго. Недѣля кончины міра и страшнаго суда требуетъ покаянія, объединенія всеобщаго, чтобы весь родъ человѣческій въ его полнотѣ перешелъ отъ смерти въ животъ, а не былъ бы призванъ къ суду. Школа и должна задать себѣ вопросъ о причинахъ непосредственныхъ отношеній между людьми и о неродственномъ отношеніи природы, какъ слѣпой силы, къ разумнымъ существамъ.

О ХРИСТИАНСКОМЪ КАЛЕНДАРѢ.

Христіанскій календарь образовался путемъ догматическихъ споровъ христіанъ съ язычниками и іудеями, и споровъ между самими христіанами, распавшимися на іудействующихъ и язычествующихъ, и потому то календарь не сдѣлался тѣмъ, чѣмъ онъ долженствовалъ быть, т. е. не споромъ, а проектомъ умиротворенія и воссозданія, выражающимся въ переходѣ къ селу (безъ чего не можетъ быть примиренія) и къ сельской работѣ всечеловѣческой. Сельскій календарь есть прямое выраженіе мірового знанія и дѣйствія. Во времени сельскій житель видитъ и чувствуетъ проявленіе силъ, ихъ возрастанія, упадка, возстановленія. Городскіе календари отвлеченные, числовые, мѣсяцы означаются числомъ (сентябрь-декабрь), также и дни мѣсяцевъ. Церковные отмѣчены праздниками и памятями святыхъ. Въ самомъ праздникѣ христіанъ Пасхѣ, который не былъ понятъ какъ дѣло, крылся уже поводъ къ спору. Послѣдователи Христа, согласные, но далеко не вполне, въ томъ, что, какъ чрезъ перваго человѣка пришла смерть на землю, такъ чрезъ второго Адама-Христа — воскресеніе, не могли не вспоминать, когда наступалъ день новолѣтія (вспоминаніе созданія міра) и особенно въ 6-ой день новаго лѣта, день сотворенія Адама, его паденія и смерти, не могли не вспоминать о второмъ Адамѣ, и тѣмъ болѣе, что все ученіе (споры) христіанъ, гностиковъ и евіонитовъ основывалось на этой параллели двухъ Адамовъ. Даже самыя народныя преданія, легенды, развивались на основаніи того же сопоставленія: народное сказаніе хоронитъ Адама на Голгоѣѣ и изъ древа искушенія создаетъ крестъ и ставитъ его на могилѣ перваго

человѣка. Мѣсто паденія легенда дѣлаетъ и мѣстомъ смерти и искупленія, и точно также поступаетъ и относительно времени. Такимъ образомъ, шестой день новаго года самъ собою обратился въ праздникъ не по искусственному установленію, а по самому ходу христіанской мысли. Относительно же значенія этого праздника между христіанами различныхъ толковъ поднялись ожесточенные споры. Для однихъ онъ былъ днемъ воплощенія, Рожденія, а для другихъ днемъ крещенія (первые докеты не признавали человѣческой природы, а вторые божественной), а для православныхъ этотъ день былъ праздникомъ и Рождества и крещенія. Для непризнававшихъ «Рождества» первыя главы Матѳея и Луки — были неподлинными.

Дальнѣйшимъ развитіемъ христіанскій календарь обязанъ спорамъ, поднятымъ аріанами, и продолженію споровъ съ язычниками и іудеями. Учрежденіе особаго праздника Рождества Христова можетъ считаться самою характерною чертою царствованія Феодосія и его времени. Этотъ праздникъ установленъ въ видахъ противодѣйствія аріанамъ. Въ этомъ учрежденіи Іоаннъ Златоустъ видѣлъ средство «заставить народъ *почувствовать* рожденіе Іисуса Христа *во всей его славу*», т. е. перенести теоретическіе аргументы въ наглядные, драматическіе. Достаточно привести «славленіе» Христа дѣтьми, чтобы показать, какъ праздникъ сдѣлался популяренъ. Праздникъ Рождества Христова, будучи противуаріанскимъ, былъ и противуязыческимъ и въ особенности антиперсидскимъ и антиманихейскимъ, онъ замѣнялъ культъ поклоненія солнцу и звѣздамъ поклоненіемъ Творцу солнца и звѣздъ (Кириллъ Іерус. Оглаш. 11, 21, 15, 30. Поклоненіе волхвовъ, звѣздопоклонниковъ, самими звѣздами приведенныхъ на поклоненіе Солнцу-правды). Ибо, начиная съ конца 11-го вѣка

и даже ранѣе, въ Римской Имперіи начинаетъ распространяться культъ Миѳры и само языческое многобожіе стремится объединиться въ культъ Солнца. Не одна борьба съ христіанствомъ способствовала объединенію языческаго культа въ поклоненіи солнцу, но и военные успѣхи персовъ, эти новоперсидскія войны имѣли большое участіе въ преображеніи греко-римской религіи. У поклонниковъ Солнца въ Римской Имперіи 25 декабря, по Юліанскому календарю, день солнцестоянія, сталъ праздникомъ рожденія солнца такъ же, какъ и каждый седьмой день былъ днемъ солнца. Январь — мѣсяцъ солнца, а декабрь — мѣсяцъ сатурна. Юліемъ былъ установленъ культъ солнца съ новой стороны. Религіи Востока были основаны на астрологіи. Наблюденіе неба было религіознымъ долгомъ жрецовъ. Подъ вліяніемъ новоперсидскихъ войнъ астрологическая религія усвоена была Римскою Имперіею: введено было дѣленіе года на седмицы, въ коихъ каждый день былъ посвященъ особой планетѣ. Христіанство было право, отвергая астрологическія наблюденія, но было неправо не сдѣлавъ астрономическихъ наблюденій всеобщимъ долгомъ, не сдѣлавъ долгомъ постепенное ихъ введеніе. Задача состояла, конечно, не въ томъ, чтобы замѣнить названіе для солнца днемъ воскресенія, а въ обращеніи силы солнца (рождающей и умерщвляющей) въ воскрешающую силу. Какъ всѣ религіи языческія объединились въ культъ солнца, такъ въ новое время всѣ науки могутъ объединиться въ астрономіи, какъ предметъ изученія всего человѣческаго рода, а исторія и будетъ изученіемъ неба для обращенія его силы въ силу воскрешающую съ новой стороны. Если мы взглянемъ на поводы и причины борьбы православныхъ съ аріанами и христіанъ съ язычниками, то ничего, кромѣ недоразумѣнія, не найдемъ. Если бы новый кален-

дарь былъ проектомъ объединенія въ дѣлѣ Воскресенія чрезъ регуляцію естественныхъ силъ, тогда непоклоненіе имѣло бы практическое значеніе, а при календарѣ, при коемъ существенно внѣшнихъ различій между христіанами и язычниками не было, ибо христіанинъ внѣ храма обращался въ молитвѣ къ небу, какъ и поклонникъ солнца, разница была въ представленіи: одни выдѣляли отъ явленія причину, а другіе въ самомъ явленіи чтили причину. Христіанскій календарь, съ установленіемъ праздника Рождества Христова, замѣнилъ языческій календарь. Полугодіе, начинающееся обращеніемъ солнца на лѣто, увеличеніемъ дней, или, на языкѣ язычниковъ, «рожденіемъ солнца», посвящено въ лицѣ Христа новому міру, ибо на это полугодіе падаютъ два праздника Рождество и Благовѣщеніе, и съ благовѣщеніемъ всегда бы совпадалъ праздникъ воскресенія, если бы не было подвижнымъ полугодіе искупленія. Другое полугодіе, начинающееся обращеніемъ солнца на зиму, посвящено древнему міру въ лицѣ Предтечи Іоанна: въ этомъ полугодіи празднуютъ его рожденіе (24 іюня) и зачатіе (24 сентября) и заканчивается оно недѣлею прародцевъ, т. е. признаніемъ грѣха противъ отцовъ (*полугодіе покаянія*). Такимъ образомъ, на всѣ четыре главные годовые пункта, какъ они опредѣлены по календарю Юлія Цезаря, дѣйствительно пали четыре Евангельскіе событія, которыя имѣютъ значеніе христіанскихъ праздниковъ, на что справедливо обращаетъ вниманіе Пиперъ. Годовые пункты эти по календарю Юлія должны наступать за 8 дней до перваго апрѣля, іюля, октября и января: такимъ образомъ, 25 марта — весеннее равноденствіе Благовѣщеніе, 24 іюня — лѣтній поворотъ Рождество Іоанна, 24 сентября осеннее равноденствіе зачатіе Іоанна Предтечи, 25 декабря праздникъ солнца замѣненъ новымъ

Рождества Христова. Въ настоящее время между естественными праздниками и христіанскими уже совпаденія нѣтъ и даже распаденье между ними будетъ все увеличиваться, потому что дѣйстви-тельной связи между ними нѣтъ, такъ какъ не-празднованіе составляетъ причину поворота солн-ца. У христіанъ есть собственно одинъ праздникъ, *праздникъ Искупленія или Воскресенія*. Въ уста-новленіи праздника Рождества выразилось тор-жество язычества, торжество мышленія, филосо-фіи надъ дѣйствиемъ. Іудеи и вообще не праздно-вали дней рожденія, какъ не празднуютъ ихъ и въ Россіи (дни именинъ есть дни крещенія). Календарь есть синодикъ, записъ дней кончинъ, за небольшими исключеніями, которые никакъ не могутъ быть объяснены христіански, ибо Рож-дество Христа есть рожденіе безгрѣшное. Празд-нованіе дней рожденія въ свѣтскомъ обществѣ западнаго происхожденія. Нѣтъ ничего болѣе противоположнаго христіанству, какъ пассивное воспоминаніе. Воспоминаніе можетъ относиться только къ прошедшему, и какъ воспоминаніе толь-ко, оно безотраднo, ибо для пассивнаго воспоми-нанія прошедшее безвозвратно. Весь календарь истинно христіанскій состоитъ изъ сокрушенія о паденіи (нарушеніи братства и забвеніи отече-ства), т. е. изъ изслѣдованія причинъ паденія и изъ искупленія, или возстановленія братства и воскрешенія. Праздникъ Рождества, совпадающій съ увеличеніемъ дней и праздникъ Пасхи, совпа-дающій съ усиленіемъ теплоты, *активно* должны бы выразиться въ регуляціи свѣта и теплоты, какъ силы оживляющей. Христіанскій календарь совпадаетъ не съ городскимъ, который и есть свѣтскій, языческій, а съ сельскимъ земледѣль-ческимъ, замѣняя только мифическое искусство дѣйствительнымъ воскрешеніемъ, какъ результа-томъ регуляціи естественными явленіями. Рели-

гіозные праздники въ городахъ еще не совершенно утратили связь съ естественнымъ календаремъ, — тогда какъ свѣтскіе увеселенія (театръ) драмы уже совершенно потеряли связь съ нимъ: потому драмы и являются какими то отрывками, эпизодами безъ начала и конца или цѣли.

11.

ВТОРОЕ ПОЛУГОДИЕ, ОСЕННЕЕ, ОТЖИВШЕЕ.

Дорождественскій постъ естественно посвятить древнему и новому язычеству, старому и новому эллинизму, т. е. *древней и новой исторіи* Западной Европы, или ближняго Запада. Называя новую исторію язычествомъ, мы хотимъ сказать, что то, что называется *свѣтскою исторіею*, есть также религія, только религія языческая, т. е. идео и идололѣятрическая. Противники классицизма въ своей ненависти къ нему доходятъ до того, что утверждаютъ, будто понять эллинизмъ значитъ отречься отъ Христа. Но развѣ Василій Великій и Григорій Богословъ, учась въ Афинскихъ школахъ, меньше понимали эллинизмъ, чѣмъ В. Розановъ, а не отрекались отъ христіанства. Сами эллины, переходя въ христіанство, развѣ не понимали эллинизма. «Древній человѣкъ умеръ и не воскресимъ», говоритъ В. Розановъ. Древній человѣкъ не умиралъ, а таился въ Византіи, и воскресъ при первомъ удобномъ случаѣ, сперва на мусульманскомъ востокѣ, а потомъ на христіанскомъ западѣ, воскресъ онъ въ Италіи, затѣмъ во Франціи, только это не былъ истинный, а псевдо-эллинизмъ. Не былъ истиннымъ эллинизмъ и въ Германіи. Истинное пониманіе лишь начинается въ наше время, благодаря вскрытію погребеннаго эллинизма. Не понималъ его самъ великій

язычникъ, какъ не понималъ онъ и христіанства. Говоря, что «куръезъ о Троицѣ я никогда не могъ понять» — онъ этимъ только доказываетъ, что ученіе о высшей нравственности для людей, взятыхъ не въ отдѣльности, а въ ихъ совокупности и сознаніе ими ихъ историческаго дѣла, ему, Гете, даже и не снилось. Онъ зналъ исторію лишь какъ фактъ, а не какъ проектъ. Древній грекъ вовсе не былъ такимъ жизнерадостнымъ, какъ великій псевдоязычникъ.

Розановъ, желая напугать христіанъ, хватающихся за полы эллинскаго хитона, возглашаетъ: «Сказать-ли имъ всю полную правду? Они затрепещутъ (т. е. близорукіе классики). Но я, — говоритъ безстрашный Розановъ, — «я все таки выговорю: отрекитесь отъ Христа, тогда вы поймете эллинизмъ». А ну, какъ близорукіе классики скажутъ ему, вмѣстѣ съ Штраусомъ, авторомъ Старой и Новой вѣры: — «мы все не христіане». Розановъ самъ себѣ поставилъ дилемму: если онъ понимаетъ эллинизмъ, то онъ не христіанинъ, а если онъ не отрекся отъ Христа, то онъ не понимаетъ эллинизма. Истинное христіанство совмѣщаетъ въ себѣ всѣ религіи, и эллинизмъ составляетъ его необходимый элементъ. И древній эллинизмъ, котораго новая исторія Западной Европы составляетъ возстановленіе, есть ветхій завѣтъ для христіанства, какъ и іудейство, коего магометанство есть также возстановленіе. Уничтожая классицизмъ, возстановленіемъ котораго создавалась вся новая исторія Европы, участниками которой и мы сдѣлались чрезъ усвоеніе классицизма или язычества, чрезъ обращеніе въ сословіе свѣтское (секуляризмъ), мы хотимъ замѣнить его, уничтожаемый классицизмъ, исторіею, естествовѣдѣніемъ и законовѣдѣніемъ. Но какой смыслъ имѣть введеніе естествознанія?...

Итакъ, дорождественскій постъ составляетъ

всю исторію ближняго Востока и ближняго Запада, или исторію ветхаго Заѣта, понятаго не въ еврейскомъ лишь смыслѣ.

Дорождественскому періоду — въ годовомъ богослужебномъ періодѣ, въ суточномъ періодѣ соотвѣтствуетъ литургія оглашенныхъ, въ которой заключается и древнее язычество (до христіанское) и новое язычество (павшее). Это ветхій заѣтъ. Дѣйствительнаго христіанства еще нѣтъ (т. е. общей святости еще нѣтъ). Постоянные на каждой недѣлѣ дни покаянія (поста) показываютъ, что христіане сознаютъ недѣйствительность христіанства.

Въ росписи школы-храма нижняя часть должна быть посвящена изображенію язычества и христіанства, т. е. ветхому заѣту.

Дорождественскій постъ, посвященный обсужденію древняго и новаго язычества, т. е. древней и новой исторіи — Новой, какъ возстановленной Древней, — кончается двумя недѣлями, недѣлею св. Праотцевъ и недѣлею св. Отцовъ. Новая исторія, хотя она есть возвращеніе къ язычеству и отреченіе отъ св. Праотцевъ и св. Отцовъ, тѣмъ не менѣе представляетъ два обходныхъ движенія, океаническое и континентальное въ тылъ Исламу, вызванныя, необходимо, неудачею фронтальныхъ атакъ (крестовыхъ походовъ) и порывомъ центра, взятіемъ Константинополя. Эти два обходныхъ движенія встрѣтились на предполагаемой могилѣ праотца Арійскаго, а можетъ быть и Анарійскихъ временъ (Памиръ) и вообще на всемъ Дальнемъ Востокѣ, который еще по сіе время живетъ въ дохристіанской эпохѣ, т. е. въ ветхомъ заѣтѣ.

О СОВРЕМЕННОМЪ ВЕТХОМЪ ЗАВѢТѢ И ДѢЛЕНИИ КАЛЕНДАРЯ.

Вопросъ объ обращеніи Китая въ христіанство, т. е. Дальняго Востока *чрезъ насъ*, имѣетъ особое значеніе, о чемъ и сказано въ статьѣ о Христіанскомъ памятникѣ въ Китаѣ.*) Относя исторію Дальняго Востока къ Ветхому Завѣту, мы, конечно, должны распространить дорождественскій періодъ и на все порождественское полугодіе до собора апостоловъ (30 іюня), до послѣдняго дня новозавѣтнаго полугодія, начинающагося отъ Рождества Христова и кончающагося названнымъ сейчасъ днемъ собора апостоловъ.

Такимъ образомъ, историческій христіанскій календарь, соединяющій свѣтское съ духовнымъ, раздѣляется на два періода или полугодія: новозавѣтное отъ 25 декабря по 30-ое іюня и ветхозавѣтное отъ 1-го іюля до 25-го декабря. Въ ветхозавѣтномъ полугодіи христіанство является въ видѣ Воздвиженія Креста и Словущаго Воскресенія Воздвиженія Креста, это праздникъ постановки придорожныхъ крестовъ, сооруженія часовень, возведенія обыденныхъ храмовъ, время, когда внѣхрамовое дѣло стало недѣйствительнымъ воскрешеніемъ, а лишеніемъ жизни, войною. Въ эпоху нашествій самая мысль о христіанствѣ, какъ объединеніи для воскрешенія, утратилась: въ это время особымъ почитаніемъ пользовались, съ одной стороны — Архистратигъ Михаилъ. Георгій Побѣдоносецъ, и самый крестъ сталъ знаменіемъ войны, — а съ другой — Богоматерь, передъ которою матери убитыхъ на войнѣ излива-

*) Имѣется въ виду статья Н. О. Оедорова: «Чему научаетъ древнѣйшій христіанскій памятникъ въ Китаѣ», напечатанная въ свое время въ «Русскомъ Вѣстникѣ» и недавно воспроизведенная въ «Извѣстіяхъ Юридическаго факультета въ гор. Харбинѣ».

ли свою скорбь о своих потеряхъ. Въ ветхозавѣтномъ полугодіи, полугодіи уменьшенія свѣта и тепла, такъ же, какъ и въ полугодіи нарастанія свѣта и тепла, новозавѣтномъ, подѣ двумя, или точнѣе — тремя, подвижными праздниками въ сказанныхъ предѣлахъ, — т. е. присоединыя къ постной тріоди предшествующее время, отъ праздника Рождества Христова, а къ цвѣтной тріоди присоединыя время поста Петровскаго до собора апостоловъ (30 іюня), — находится исторія, посвященная множеству святыхъ подвижниковъ.

13.

ВТОРОЕ ПОЛУГОДИЕ ДОРОЖДЕСТВЕННОЕ, ОСЕННЕЕ, ВЕТХОЗАВѢТНОЕ.

Благодаря, конечно, вліянію профессоровъ и ученыхъ, вообще, въ исторіи всѣхъ народовъ, какъ языческихъ, такъ и народовъ магометанскихъ и еврейскаго, отдается рѣшительное, даже исключительное предпочтеніе *догматической* части и совершенно игнорируется виѣшняя, обрядовая, календарная часть, т. е. то, въ чемъ наглядно выражается догматическая сторона. Слѣдовательно, въ исторіи знакомятъ съ тѣмъ, что существуетъ въ немногихъ головахъ, а въ чемъ всѣ участвуютъ, что всѣмъ извѣстно; народное, — тѣмъ пренебрегаютъ. Въ дѣлѣ примиренія народовъ, — конечно, гораздо большую важность имѣетъ наружная сторона, а потому и нужно особенное вниманіе обратить на еортологію (?) древнихъ народовъ. Языческіе календари замѣнялись христіанскими, какъ храмы Юпитера замѣнялись храмами пророка Іліи, даже на самомъ Олимпѣ. И у насъ въ Кіевѣ первый храмъ, конечно, имѣлъ въ виду замѣнить Перуна или Перкуна. У всѣхъ народовъ, даже

самыхъ развращенныхъ, каковы буддійскіе, существуетъ обычай принесенія пищи на могилы, что имѣетъ общій, конечно, источникъ съ христіанскою Евхаристіею. Самопревозносящаяся, фанатичная, нетерпимая догматика, какъ богословская, такъ и философская, съ презрѣніемъ смотритъ на внѣшность, т. е. на художественную часть, забывая, что она сама (догматика), какъ мысленное, мнимое, безъ дѣла, лишена всякой цѣнности.

И второе полугодіе, начинающееся послѣ дня (30 іюня) Собора Апостоловъ и кончающееся недѣлями пратоцевъ и св. отцовъ, имѣетъ чрезвычайно важное въ христіанскомъ народовоспитательномъ отношеніи значеніе, хотя оно, какъ дорождественское, болѣе относится къ ветхому завѣту, іудео-магометанскому, а также древнему и новому язычеству, чѣмъ къ христіанскому. Въ предпочтеніи, отдаваемомъ празднику Рождества Христова предъ Пасхою на ближнемъ и особенно на дальнемъ Западѣ, *выражается возвращеніе къ язычеству*, кромѣ секуляризації жизни вообще. Праздникъ Св. Духа у протестантовъ, вытѣсняющій праздникъ Пресв. Троицы, есть именно идеолатрический.

Праздникъ Иліи пророка, явленіе Моисея и Иліи въ день Преображенія, мученическая смерть новаго Иліи и день обрѣтенія Креста и сооруженія храма Воскресенія могли бы составить своего рода Тріодъ. Въ дорождественскомъ полугодіи, въ месяцъ грозъ, іюлѣ, празднуется память великаго пророка Иліи, которому подобіе находятъ въ непосредственномъ Предтечѣ Господа Іисуса. Недостаточно назвать его пророкомъ, ибо ему дана была власть низводить дождь. Отсюда его ревность, его презрѣніе къ поклонникамъ Ваала, Зевеса, Юпитера или Перуна — бога грозъ, къ поклонникамъ того, чѣмъ онъ владѣлъ, что было

въ его власти. Онъ не разбивалъ статуй этихъ боговъ, ибо уничтоженіе ихъ не измѣняло отношенія человѣка къ грозовой силѣ, — человѣкъ разбивалъ изображенія бога грозовой силы, а сила эта продолжала карать человѣка и многодождіемъ, бездождіемъ, солнечными и грозowymi ударами. Простодушные школьные учителя чрезвычайно гордятся, что сумѣли просвѣтить своихъ учениковъ, доказавъ, что не Илія пророкъ, не разумная, а слѣпая сила господствуетъ надъ нами въ грозахъ, буряхъ, посылаетъ дождь и ведро. Конечно, то, что школьные учителя вмѣняютъ себѣ въ славу, есть позоръ для разумныхъ существъ. Они, конечно, не понимаютъ, что въ пророкѣ показанъ образецъ того, чѣмъ должны быть люди, какъ разумные существа, въ ихъ совокупности. Сверхъестественный даръ у пророка долженъ стать естественнымъ слѣдствіемъ управленія слѣпою силою. Въ Преображеніи видимъ, въ чемъ состоитъ истинная слава разумно-нравственныхъ существъ, — видимъ Господа Іисуса, готоваго принести свою жизнь за искупленіе человѣка отъ грѣха и смерти: съ одной стороны Его видимъ Моисея, освободившаго народъ отъ ига индустріализма и милитаризма, которому заставляли служить фараоны, а съ другой стороны видимъ Ілію, которому дана власть надъ силой, отъ которой зависитъ существованіе человѣка, которая можетъ дать и можетъ лишить человѣка хлѣба насущнаго. Илія покровитель изученія грозовой силы, какъ основной, не только метеорической, но и космической силы, т. е. всего естествознанія, ведущаго къ дѣлу или регуляціи этой силы.

Въ концѣ мѣсяца августа видимъ мученическую кончину Новаго Іліи. Въ серединѣ мѣсяца сентября освящается, придается священное значеніе дню обрѣтенія Креста Господня и сооруженію храма Воскресенія, ибо храмы Воскресенія дол-

жны служить и своею ви́шнею и внутреннею росписью и пѣніемъ, или службою, дѣлу воспитанія, т. е. освобожденію отъ ига индустріализма и объединенію для регуляціи, подчиненія грозовой (Электро-термической) силы. Праздникъ обрѣтенія Креста, вскрытія пещеры, гроба и сооруже-нія храма Воскресенія соотвѣтствуетъ въ весен-немъ полугодіи Пасхѣ страданія и Пасхѣ Воскре-сенія. Тамъ храмъ, вновь очищенный отъ крова-выхъ жертвъ Воскресителемъ Лазаря, недолго оставался чистымъ. Хотя въ Евангеліи и не го-ворится о возстановленіи кровавыхъ жертвъ, но предсказаніе о *близкомъ разрушеніи храма пока-зываетъ, что не только кровопролитіе возобно-вилось, но и приверженцы кровавыхъ жертвъ рѣшили самого очистителя принести въ жертву и у предсказывавшаго разрушеніе храма разру-шить храмъ Его тѣла.*

День обрѣтенія Креста — праздникъ археоло-гіи, или, вообще праздникъ исторіи. Первымъ археологомъ была Елена Византійская. Какъ Илія покровитель естествознанія, такъ Елена покровительница историческаго знанія.

14.

**РУССКО - ВСЕМІРНЫЙ, ИЛИ ВСЕМІРНО - РУССКІЙ, КАЛЕН-
ДАРЬ, КАКЪ ФАКТЪ.**

Мѣсяцъ іюль имѣетъ особое значеніе для рус-ской исторіи. Въ этотъ мѣсяца празднуется память Ольги, первой, совершившей *мирное хожденіе, пелеринажъ, въ православный Царь-градъ, какъ бы въ искупленіе грѣха своего мужа Игоря и его опекуна Олега, совершившихъ вооруженный пе-леринажъ. Получивъ во Св. крещеніи знамена-тельное имя матери Царя Константина, Ольга*

была ознакомлена, конечно, съ житіемъ благочестивой царицы, съ ея хожденіемъ въ Іерусалимъ, съ открытіемъ христіанскому міру Голгофы и пещеры гроба для пелеринажа (это великое археологическое открытіе), съ созданіемъ храма Воскресенія по прошествіи почти 3-хъ вѣковъ отъ дня страданія и воскресенія (это священный христіанскій музей). Къ сожалѣнію, новая русская Елена не дожидла до свѣтлыхъ дней своего внука, чтобы быть подражательницей Византійской Елены въ созданіи храмовъ страданія и воскресенія. Въ половинѣ же мѣсяца іюля воспоминаемъ русскаго Константина, т. е. равноапостольнаго Владиміра и забываемъ другого Владиміра (Мономаха), на котораго падающая Восточная Имперія возлагала свое упованіе на возстановленіе. Двусмысленное языческое имя воспріемника отъ купели русскаго народа «Владимиръ», т. е. значитъ оно обладатель міра или водворитель мира, христіанство рѣшило въ пользу послѣдняго значенія, ибо и наименованіе «Василій» означало царя христіанскаго, царя мира. Къ концу іюля мѣсяца празднуемъ память двухъ братьевъ — жертвъ усобицъ. Канонизація ихъ показала, что сущность христіанства есть миръ, объединеніе. Служба этой двоицѣ была первою, написанною въ Россіи, она есть, можно сказать, экстрактъ всего, что сказано о любви въ новомъ завѣтѣ. Пареміи въ этой службѣ извлечены не изъ суроваго вехтаго завѣта, а изъ лѣтописи. Очень жаль, что не былъ причисленъ къ лику святыхъ великій чтитель св. мучениковъ Бориса и Глѣба, всю жизнь свою положившій на водвореніе мира въ Русской землѣ, терзаемый усобицами и внѣшними набѣгами дикихъ хищниковъ. Въ царствованіе Императора, — перваго призвавшаго къ разоруженію, было бы весьма прилично канонизовать Владиміра Мономаха.

Сентябрь — борьба съ кочевымъ Востокомъ.

Октябрь — борьба съ торговымъ (городскимъ) Западомъ.

Сентябрь — мѣсяцъ, въ который совершается поминаненіе падшихъ на Куликовомъ полѣ, въ борьбѣ съ кочевниками, съ религіею войны — Исламомъ, мѣсяцъ, когда празднуется память Преподобнаго Сергія — чтилеля Св. Троицы, какъ образца единопущія и согласія, Троицы, столь ненавистной магометанству, сентябрь завершается взятіемъ Казани, т. е. завоеваніемъ казанскаго ханства, этого перваго ханства татарскаго, послѣднимъ же было взятіе Хивы и Коканда. Если сентябрь воспоминаетъ борьбу съ Востокомъ, то октябрь, когда празднуемъ 11-го октября выходъ двенадцати языковъ Запада изъ Москвы, а 22-го октября — освобожденіе Кремля отъ поляковъ, — октябрь представляетъ борьбу съ Западомъ.

Н. Ѳ. Ѳедоровъ (†)

ВЕТХОЗАВѢТНЫЙ ЗАКОНЪ ПО ЕГО ПРОИСХОЖДЕНІЮ, ПРЕДНАЗНАЧЕ- НІЮ И ДОСТОИНСТВУ — СОГЛАСНО ГАЛ. III 19-20.

Τί οὖν ὁ νόμος; τῶν παραβάσεων χάριν
προσέτεθη ἄχρις οὗ (αὐ) ἔλθῃ τὸ σπέρμα
ὃ ἐνήγελται, σωταροίς σί ἄγγ' ἔλων, ἐν
χείρῃ ρεσίτον ὃ δὲ μεσίτης ἑνός οὐκ ἔστω,
ὃ δὲ θεὸς εἷς ἐστὼ.

Ветхозавѣтный законъ, данный народу Израильскому на Синаѣ чрезъ Моисея, являлся откровеніемъ воли Божіей и долженъ былъ служить спасенію людей. Однако, — съ христіанской точки зрѣнія, — фактически получилось совсѣмъ обратное, и убѣжденные законники отвергли спасительную благодать Христова избавленія. Это создало для человѣческой совѣсти мучительную загадку, требовавшую разрѣшенія въ интересахъ *огражде-*нія самаго христіанства. Касаясь ея неоднократно, св. Апостоль Павелъ съ особенною отчетливостью выдвигаетъ этотъ предметъ въ Гал. III, 19-20 и предлагаетъ принципиальное освѣщеніе.

I.

Уже въ самомъ началѣ вопросительною формой прямо подчеркивается, что рѣчь идетъ не о причинѣ и цѣли, а о самомъ существѣ закона, каковъ онъ есть по своей природѣ. Чѣмъ же былъ «этотъ

законъ» (ὁ νόμος), — не просто всѣмъ извѣстный, но и наиболее соответствующій подобному достоинству? Отвѣтъ гласитъ: τῶν παραβάσεων χάρις ποιεῖται. Тутъ отмѣчается, конечно, лишь положительное дѣйствіе, которое долженъ былъ исполнять законъ въ мірѣ — наряду съ другими божественными факторами. Иначе не зачѣмъ и вводить, поскольку — вмѣсто отрицательнаго вліянія — проще было бы ослабить парализуемую имъ силу. Поэтому нарѣчный предлогъ χάρις имѣетъ оттѣнокъ (содѣйствія «въ пользу») чего-либо такого, что здѣсь получаетъ новую опору для своего продолженія и развитія.

Этимъ естественно колеблется старинное мнѣніе (св. Іоанна Златоуста и многихъ другихъ древнихъ комментаторовъ: блаж. Теофилактъ, Икуменія, блаж. Іеронима и др.), что «законъ былъ вмѣсто узды», дабы сдерживать и тѣмъ постепенно устранять и уничтожать преступленія. Напротивъ, его предназначеннымъ служеніемъ почитается благопріятная роль для τῶν παραβάσεων.

По самому смыслу и согласно употребленію у Апостола (Рим. II. 23. IV, 15. V, 14, Евр. II, 2. IX, 15), терминъ παραβάσις означаетъ не грѣхъ вообще, а специальное преступленіе точно сформулированной и строго повелительной нормы, нарушеніе ея юридической обязательности. Слѣдовательно, этотъ попираемый принципъ долженъ уже быть въ наличности, чтобы возможно было недозволенное *пре-хожденіе* черезъ него. Но таковымъ для сыновъ Израиля всегда былъ именно законъ, почему и «преступленіе» для ветхаго завѣта (Евр. IX, 15) обусловливается бытіемъ закона (Рим. IV, 15) и въ самомъ своемъ обнаруженіи неразрывно связывается съ нимъ (Рим. II, 23, 25, 27. Іак. II, 9, 11). Значитъ и въ анализируемомъ текстѣ мыслится законническія предписанія Моисеевы, какъ объектъ правонарушеній.

III.

Отсюда находимъ, что законъ привзошелъ не безъ того, чтобы его нарушали. Тогда въ исполнителяхъ необходимо допускается сила сопротивленія законнической корректности, если все усердіе ихъ разрѣшается одной клятвой (Гал. III, 10). Только эта сила пріобрѣтаетъ теперь опредѣленную форму законопреступности. Ясно, что это — бывшій ранѣе грѣхъ, котораго законъ не вызываетъ, а уже предполагаетъ. И фактически «и до закона грѣхъ былъ въ мірѣ» (Рим. V, 13). Не менѣе безспорно, что онъ и не отъ закона (Рим. VII, 7), ибо послѣдній лишь освѣщаетъ его по морально-юридической преступности и здѣсь служитъ средствомъ познанія грѣха, какъ именно грѣха (Рим. III, 20). Тутъ всѣ темныя пожеланія и смутныя влеченія плотяности получаютъ особую энергичность и становятся ясными по своей грѣховности. Ранѣе они были въ скрытомъ, апатичномъ, какъ бы мертвенномъ состояніи, а теперь оживаютъ (Рим. VII, 8, 9) въ видѣ активной противозаконнической борьбы и вполнѣ постигаются съ этой стороны, въ силу чего и Апостолъ говоритъ о себѣ: *похоти не вѣдахъ, аще не бы законъ глаголаъ: не похощеши* (Рим. VII, 7). Бывшій прежде закона невмѣняемымъ юридически (Рим. V, 13), какъ унаслѣдованное свойство падшей природы человѣческой, — грѣхъ дальше дѣлается уже *попремногу* грѣшенъ. (Рим. VII, 13). Въ этомъ смыслѣ законъ бываетъ «силою грѣха» (I Кор. XV, 56), ибо, раздражая проданныхъ ему рабовъ (Рим. VII, 14), онъ своимъ пришествіемъ умножаетъ прегрѣшенія (Рим. V, 20) въ качествѣ актовъ антиномистическихъ, влекущихъ за собою проклятіе или осужденіе смерти.

IV.

По всему ясно, что законъ, рассчитанный «въ пользу преступленій», предполагаетъ уже существующую наличность сродной грѣховной стихіи въ человѣкѣ. Посему о немъ и сказано *προσ-ετέθη* — при-ложенъ сверхъ и въ добавленіе къ бывшему, откуда неизбежнымъ результатомъ бываетъ усиленное возбужденіе и специальное функционированіе раннѣйшей грѣховности. Такъ — по опытамъ исторіи — было фактически, и Апостоль раскрываетъ намъ, что это совершилось не вопреки законоизрекающей волѣ, разъ все предусматривалось въ самомъ началѣ, когда законъ былъ данъ ради его преступленій, чтобы грѣховныя влеченія были познаны и поняты, какъ непреодолимая въ своемъ прогрессивномъ умноженіи для всѣхъ людей.

Если же непремѣннымъ предвареніемъ и обязательнымъ условіемъ водворенія закона должна быть наличность соотвѣтственной ему величины, то онъ не есть учрежденіе ни исконное, ни вѣчное, а возникаетъ и прекращается вмѣстѣ съ появленіемъ и исчезновеніемъ своего двойника. Но извѣстно, что грѣхъ — историческаго происхожденія и подлежалъ упраздненію по реализаціи обѣтованія. Поэтому для закона имѣется точный предѣлъ бытія въ «пришествіи сѣмени, къ которому относилось обѣтованіе» по своему исполненію. Это — иѣчто позднѣйшее и при томъ такое, чѣмъ законъ аннулируется по уничтоженію обуславливающаго грѣха. Тогда незыблемо, что обѣтованное сѣмя есть Христосъ (Гал. III, 16) при Которомъ «прейде сѣнь законная».

V.

Таковы границы для бытія и дѣйствія закона. Лишь въ нихъ онъ обладаетъ временною и огра-

ниченною важностью, при чемъ его историческія достоинства неоспоримы. Законъ, будучи откровеніемъ воли Божіей, былъ опубликованъ въ этотъ достоинствѣ съ характеромъ юридически-принудительнаго постановленія, обязательнаго къ неуклонному исполненію (*δυναταίς*). Это его свойство обезпечивалось и посредничествомъ Ангеловъ, на присутствіе которыхъ указывали всѣ чудныя знаменія при Синаѣ (ср. Псал. СVІ, 4) какъ греческіе переводчики LXX свидѣтельство о нихъ усматривали во Второз. XXXIII, 2, читая: *ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτὸν* (по-славянски: «Господь отъ Синаи пріиде, и явился отъ Сіира намъ и пріспѣ отъ горы Фарани, и *пріиде со тмами святыѣ, одесную Его Ангели съ Нимъ*»). Это вѣрованіе свойственно и іудейству (судя по Іосифу Флавію, Филону, Книгѣ Юбилеевъ) и первохристіанству, гдѣ еще архидіаконъ Стефанъ обличалъ жестоковѣрныхъ іудеевъ (Дѣян. VII, 53), что они приняли законъ «устроеніемъ ангельскимъ» (*ἐκ διαταγῆς αγγέλων*), и — не сохранили. Такое участіе безплотныхъ небесныхъ духовъ христіанскій первомученикъ считалъ символомъ славы закона, какъ и посланіе къ Евреямъ (II, 2) принимаетъ его за вѣрную поруку твердости ветхозавѣтнаго слова, преступленіе и ослушаніе коего влекли за собою праведное воздаяніе. Съ другой стороны, и послѣднимъ посредникомъ Синайскаго закона былъ Моисей, ибо Господь вручилъ скрижали завѣта вождю Израильскому (Исх. XXXI, 15), который и принесъ ихъ народу въ своихъ рукахъ (Исх. XXXII, 15). Посему фактически законъ былъ данъ «рукою Моисея» (Лев. XXVI, 46), а это былъ великій пророкъ, отмѣченный особымъ благоволеніемъ Божіимъ въ сіяніи лица его (2 Кор. III, 7).

Все это громко говоритъ о величіи закона. Апостоль нисколько не отрицаетъ этого историческаго отличія, но по нему опредѣляетъ дѣйствительное

достоинство Синайскаго института. Въ немъ воля Божія не достигала людей прямо, и даже содѣйствіе ангельское сопровождалось активнымъ сотрудничествомъ человѣческимъ, чрезъ которое только и весь процессъ достигъ желаннаго успѣха. Евреи отказались сами говорить съ Іеговой и избрали для этого Моисея (Исх. XX, 19), и онъ стоялъ между Господомъ и между ними въ то время, когда былъ учрежденъ завѣтъ на Хоривѣ (Второз. V, 5. 2). Тутъ Моисей былъ не просто делегатомъ своего народа, но и его *посредникомъ* въ сношеніяхъ съ Богомъ, въ силу чего и Христосъ по сравненію съ нимъ называется лучшимъ ходатаемъ — новаго завѣта (Евр. VII, 6. XI, 15. XII, 24).

VI.

Въ результатѣ имѣемъ, что спеціальная особенность Синайскаго законоположенія состояла въ томъ, что тутъ откровеніе Божіе являлось *опосредствованнымъ*, ибо опубликовано къ обязательному исполненію черезъ *посредника*. Значить, вся фактическая типичность и заключалась въ этомъ свойствѣ — *посредничества*, откуда должна точно раскрываться самая природа всего института по его реальнымъ качествамъ въ положительномъ или отрицательномъ смыслѣ. Но писатель уже поставилъ себѣ вопросъ: что такое по своему достоинству законъ? — и естественно, что для отвѣта онъ сосредоточивается на самомъ характерномъ отличіи. Таковымъ служитъ «посредничество», и Апостоль беретъ это качество въ самомъ существѣ и говоритъ объ *ὁ μεσίτης*, разумѣя подобнаго субъекта по самой принципиальной роли, а не по конкретнымъ примѣненіямъ, часто случайнымъ и недостаточнымъ.

Итакъ: что же такое всякій *посредникъ по* самому

этому свойству посредничества? Выясненіемъ сего должна раскрыться подлинная природа и самаго посредствующаго учрежденія. Слова св. Павла по этому предмету (въ стихѣ 20-мъ) кратки и категоричны, но настолько таинственны, что нѣкоторые именно ихъ относятъ къ числу «неудобъ разумнаго», каковое Апостоль Петръ находилъ въ писаніяхъ Павловыхъ (2 Петр. II, 16). Во всякомъ случаѣ мы имѣемъ чуть не до 500 толкованій даннаго стиха съ разными оттѣнками, иногда прямо противоположными. Одни исходятъ изъ убѣжденія, что посредникъ это — Христосъ и что, будучи единымъ для ветхаго и новаго завѣта, онъ въ правѣ отмѣнять первый и по своему богочеловѣчеству могъ объединять іудеевъ и язычниковъ. Но въ апостольскомъ текстѣ предполагается, несомнѣнно, не Христосъ, на прерогативы и дѣйствія Коего нѣтъ намека. Другіе усматриваютъ тамъ единство Божіе въ фактѣ обѣтованія, исключаящее двойственность въ дарованіи еще и закона; однако, непостижимо, почему единый субъектъ не можетъ издавать разныхъ распоряженій, хотя бы даже не вполне согласныхъ между собою. Третьи противопоставляютъ это единство (Божіе) множеству Ангеловъ или людей, между тѣмъ для сего было бы достаточно и двойства. Четвертые понимаютъ *ἐν* безлично, но это противорѣчитъ уже самому званію посредника, который всегда бываетъ примирителемъ двухъ сознательныхъ волей, ибо для безличнаго раздѣленія требуется лишь механическое сліяніе или соподчиненіе.

VII.

Мы видимъ теперь, что всѣ отмѣченныя толкованія не столько изъясняютъ интересующій апостольскій текстъ, сколько привносятъ въ него

постороннія соображенія и тѣмъ затемняютъ непосредственный смыслъ фразы: *ὁ δὲ μεσίτης ἐνὸς οὐκ ἔστω, ὁ δὲ θεὸς εἰς ἔστω*. Слѣдовательно, надо сосредоточиваться на самыхъ апостольскихъ терминахъ въ ихъ ближайшемъ, прямомъ значеніи.

Слово *μεσίτης* принадлежитъ къ довольно рѣдкимъ и въ позднѣйшей греческой рѣчи употребляется о лицѣ, которое находится какъ бы въ срединѣ между нѣсколькими, бываетъ *посредникомъ* для нихъ, ведетъ переговоры съ ними, примиряетъ и т. п. Тоже мы находимъ и въ единственномъ примѣрѣ греческаго ветхозавѣтнаго перевода LXX-ти у Іов. IX, 33 («о, дабы *ходатай* намъ былъ, и обличаяй, и разслушай *между обѣма*»).

Тогда и грамматически и фактически несомнѣнно, что посредникъ можетъ быть не менѣе, чѣмъ при двухъ обособленныхъ сторонахъ, хотя бы каждая содержала нѣсколько членовъ. Важно, что обязательно требуется для посредничества, по крайней мѣрѣ, двѣ различныя партіи. Но отсюда вѣрно и обратное, что его нельзя себѣ и вообразить при чемъ-либо одномъ, гдѣ посредникъ реально немыслимъ и не бываетъ.

Такова самая природа посредничества, которое непременно предполагаетъ существующее двойство. По наличности посредника при Синайскомъ законѣ, — это необходимо и для него, почему тутъ тоже необходимо отыскать двоихъ. Одинъ понятенъ для всѣхъ. Это — Богъ, какъ перво-виновникъ ветхозавѣтнаго закона. Но Онъ — единъ въ самомъ строжайшемъ смыслѣ всегдашняго численнаго тождества, при которомъ недопустимо въ немъ ни малѣйшее раздвоеніе и обусловленное имъ посредничество. Однако послѣднее неумолимо постулируетъ къ двойству и безъ него было бы пустою фикціей, между тѣмъ въ законѣ былъ для всѣхъ незыблемый историческій фактъ. Самое бытіе его безусловно предполагаетъ двухъ

посредствуемыхъ соучастниковъ, и въ Богѣ, какъ одномъ изъ таковыхъ, нѣтъ двойства, ибо Онъ абсолютно единъ въ совершеннѣйшей степени.

. VIII.

Теперь получается слѣдующій неустрашимый выводъ: разъ законодательское посредничество непременно отсылаетъ къ двойству, и его нельзя находить въ строго единомъ Богѣ, то, очевидно, что вторая сторона — не божественная и не могла солидаризоваться съ первою до полного совпаденія. Посему здѣсь всякое связующее сближеніе должно было утверждаться на приспособленіи высшаго къ низшему и вызывало самоограниченіе въ самыхъ фактическихъ обнаруженіяхъ. Естественно, что являвшійся при такихъ условіяхъ законъ оказывается не исключительно божественнымъ, бываетъ не чисто божественнымъ учрежденіемъ и служить не всецѣлымъ воплощеніемъ воли Божіей, поелику она входитъ тутъ въ соглашеніе съ другой, а это былъ слѣбый и грѣховный народъ Израильскій во всѣхъ его человѣческихъ дефектахъ. «Законъ положенъ не для праведника, а для беззаконныхъ» (I Тим. 1, 9)... Божественное сіяніе преломляется въ человѣческой средѣ и поглощается не во всей непосредственности и ясности, но лишь съ модификаціями и варіаціями. При неравенствѣ сторонъ неизбежно, что назначенное для людей и формулированное примѣнительно къ нимъ не есть нѣчто абсолютно божественное, не представляетъ собою адекватное и безпримѣсное излученіе славы Божіей, не исчерпываетъ всей сущности воли Божіей, — божественно по первоисточнику и авторитету, но антропоморфно по содержанію и формѣ конкретныхъ нормъ Синайскаго законодательства.

ІХ.

Подобное пониманіе неотвратимо принципіально по безспорному факту Моисеева посредничества и оправдывается категорическими свидѣтельствами Писанія. Еще пророкъ Іезекіиль говорилъ о своихъ предкахъ отъ имени Іеговы: «*И (Азъ) дахъ имъ заповѣди не добры, и оправданія, въ нихъ же не будутъ живи*». Самъ Христосъ Спаситель по вопросу о разводѣ рѣшительно заявлялъ іудеямъ (Матѣ. XIX, 8): «*Моисей по жестокосердію вашему повелѣ вамъ пустити жены ваша: изъ начала же не бысть тако*», ибо тогда господствовалъ обратный порядокъ, потерпѣвшій тутъ понижающее приспособленіе.

Въ итогѣ пріобрѣтается незыблемый тезисъ, что ветхозавѣтный законъ, какъ опосредствованный человѣчески въ своемъ историческомъ обнаруженіи, есть лишь аккомодативный институтъ божественной педагогіи (Гал. III, 24) и является временнымъ средствомъ верховнаго промышленія по пути къ совершенному увѣнчанію во Христѣ Іисусѣ, гдѣ божество и человѣчество были неразлучно, несліянно и всецѣлю. Законничество было приходящимъ мерцаніемъ присносущаго свѣта и неизбежно угасаетъ съ восходомъ Солнца правды (Гал. III, 25), подготовивъ зрѣніе людей такъ, чтобы «*всѣ, открытымъ лицомъ взирая на славу Господню, преображались въ тотъ же образъ отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа*» (2 Кор. III, 18).

Профессоръ Николай Глубоковскій.

Софія (Болгарія).

1927, V, 22 (8) — воскресенье.

ЦЕРКОВЬ И СОВѢТСКОЕ ГОСУДАРСТВО.

I.

Опубликованное 19-го августа 1927 г. посланіе замѣстителя мѣстоблюстителя престола патріаршаго, митрополита Сергія, и образовавшагося въ маѣ того же года временнаго патріаршаго священнаго синода естественно обратили умственные взоры къ вопросу о взаимоотношеніи церкви и государства въ совѣтской Россіи. Ибо если въ церкви, какъ таковой, отъ этого посланія ничто не измѣнилось ни на-іоту, то въ отношеніи ея къ государству намечается нѣкоторый сдвигъ. Какой именно — на этотъ вопросъ можно отвѣтить только, если ясно представить себѣ ту тревожную обстановку, въ которой церкви и вообще вѣроисповѣдныя общества пребываютъ въ нашемъ отечествѣ.

Обстановка эта за десятилѣтнее существованіе совѣтской власти подвергалась значительнымъ измѣненіямъ, и это несмотря на неизмѣнность того факта, который, казалось бы, долженъ бы былъ ее однозначно опредѣлять. Фактъ этотъ заключается въ неизмѣнномъ на протяженіи всего десятилѣтняго господствованія того именуемаго російской коммунистической партіей соціальнаго обра-

зованія, однимъ изъ аспектовъ коего является аспектъ религіозной секты, исповѣдующей воинствующій матеріализмъ въ его марксистской разновидности. Правда, этотъ матеріализмъ сознательно и искренно исповѣдуютъ, быть можетъ, лишь немногіе члены группы; но исповѣдуютъ его какъ разъ вожди, что, при авторитетномъ построеніи партіи, имѣетъ рѣшающее значеніе. Что касается партійной периферіи и примкнувшихъ къ ней слоевъ, то ихъ явно прельщаетъ этическое ученіе новой религіи, которое они, къ тому же, упрощаютъ до одной единственной формулы: «все позволено».

Такимъ образомъ, воинствующій матеріализмъ становится не только исповѣданіемъ новой власти, но и живой двигательной силой. Эта сила, естественно, вступаетъ въ борьбу съ тѣми силами, которыя мѣшаютъ ея развитію, въ особенности съ исторически данными спиритуалистическими религіями, а изъ нихъ въ первую очередь съ православіемъ; ибо противорѣчіе между религіознымъ ученіемъ церкви и оффиціальной философіей коммунистической партіи, какъ то подчеркивается въ извѣстномъ посланіи соловецкихъ епископовъ, было и остается совершенно непримиримымъ.

Новая власть показала, что она не боится осуществлять свои цѣли «кровью и желѣзомъ». Не была лишена она физической возможности примѣнить этотъ методъ и при насажденіи своего міровоззрѣнія и соотносительномъ ему разрушеніи внѣшнихъ проявленій историческихъ религій. Она, несомнѣнно, и примѣняла его; длинный мартирологъ умученныхъ ею служителей алтаря служитъ тому непреложнымъ доказательствомъ. Но основнымъ этотъ методъ не былъ. Новая власть была твердо увѣрена, что «религія» (она при этомъ не сознавала, что ея ученіе есть своеобразная религія) есть «опіумъ для народа», что стоитъ

лишить эту религію государственной поддержки и одновременно широко развить дѣятельность по изобличенію таящагося въ ней обмана, и религія со всѣми своими внѣшними проявленіями падетъ сама собой; примѣненіе же насильственныхъ мѣръ борьбы съ «религіозными предрасудками», какъ показываетъ хорошо извѣстный ей опытъ французской революціи, приводитъ лишь къ фанатизаціи массъ и, слѣдовательно, къ удлиненію борьбы. Эти мысли были высказаны вмѣстѣ съ приступомъ къ борьбѣ противъ церкви и религіи. Онѣ нѣсколько поблекли въ пылу той интегральной борьбы противъ стараго міра, которымъ является коммунистическій экспериментъ, но возродились съ новой силой, когда опытъ показалъ невозможность создать новый міръ — все равно, матеріальный или духовный — методомъ властнаго приказа. Въ рядѣ актовъ, относящихся къ эпохѣ перелома (который въ духовной области наступилъ нѣсколько позже, нежели въ матеріальной) звучатъ прямо покаянныя нотки. «Революціонное профессиональное движеніе, читаемъ мы въ циркулярѣ Всероссійск. Центр. Совѣта Проф. Союзовъ отъ 9-го іюня 1923 г., руководствуется въ своей борьбѣ марксистскою, научно-матеріалистическою точкою зрѣнія, отрицающею вообще всякую религію. Однако, окончательное освобожденіе рабочихъ отъ религіозныхъ предрасудковъ можетъ явиться лишь въ результатъ длительной воспитательной культурной работы, послѣдовательно прививающей широкимъ массамъ членовъ союзовъ матеріалистическое пониманіе исторіи и природы... Эта борьба должна вестись не случайными постановленіями и административными наскоками на религію, а посредствомъ настойчивой планомерной пропаганды матеріализма». Годъ спустя, XIII съѣздъ всероссійской коммунистической партіи постановилъ:

«Необходимо рѣшительно ликвидировать какія бы ты ни было попытки борьбы съ религіозными предрасудками мѣрами въ родѣ закрытія церквей, синагогъ, мечетей и т. д. Антирелигіозная пропаганда въ деревнѣ должна носить характеръ исключительно матеріалистическаго объясненія явленій природы и общественной жизни, съ которыми сталкиваются крестьяне... Особенно внимательно необходимо слѣдить за тѣмъ, чтобы не оскорблять религіознаго чувства вѣрующихъ, побѣда надъ которымъ можетъ быть достигнута только очень длительною, на годы и десятилѣтія рассчитанною работою просвѣщенія». А на имѣвшемъ мѣсто осенью того же года пленумѣ центрального комитета грузинской коммунистической партіи одинъ изъ участниковъ воскликнулъ: «Нѣтъ въ нашей партіи сейчасъ ни одного серьезнаго товарища, который бы не считалъ, что въ церковномъ вопросѣ мы переборщили. Разговоры о томъ, что крестьянинъ церкви не хочетъ и что онъ добровольно пошелъ на ея закрытіе, — это самообманъ... надо исправить допущенную ошибку. Это значитъ — предоставить каждому крестьянину пользоваться церковью..., сдать имъ ключи, и какъ хотятъ они, такъ пусть и молятся... Здѣсь мы встрѣтимся съ сопротивленіемъ уѣздныхъ нашихъ товарищей».

Это «сопротивленіе уѣздныхъ товарищей» имѣло и имѣетъ мѣсто даже въ очень значительномъ масштабѣ. Но и высшіе совѣтскіе центры, какъ покажетъ дальнѣйшее изложеніе, далеко несвободны отъ непослѣдовательностей. Какъ бы то ни было, остается несомнѣннымъ, что, отчасти въ силу апріорныхъ соображеній, отчасти на основаніи указаній опыта, новая власть въ отношеніи церкви и религіи взяла за основу политику, которая можетъ быть формулирована, какъ постановленіе религіи въ возможно невыгодныя условія соревнованія съ проповѣдываемымъ государ-

ствомъ антирелигіознымъ (какъ кажется власти) міровоззрѣніемъ. Нельзя не подчеркнуть, что принятіе этой политики объясняется исключительно тактическими соображеніями, а отнюдь не уваженіемъ къ принципу свободы совѣсти. «Истинная свобода совѣсти есть свобода отъ религіозныхъ предразсудковъ», читаемъ мы постоянно въ заявленіяхъ вождей РКП и стоящихъ къ нимъ идеологически близко лицъ.*)

Съ теченіемъ времени положеніе вещей, однако, осложнилась. Новая власть, которая въ общемъ проявила оппортунизмъ въ степени, до сихъ поръ въ исторіи не встрѣчавшейся, усмотрѣла, что гордая позиція конфессіональнаго индифференцизма представляется для нея невыгодною. Она установила, что можетъ найти нѣкоторое сочувствіе среди сектантовъ, вѣроученія коихъ при старомъ строѣ принадлежали къ числу лишь терпимыхъ или даже гонимыхъ, если предоставить имъ нѣкоторыя привилегіи. Она разыскала въ составѣ большихъ церквей, особенно православія, недовольные элементы, которые легко было привлечь къ себѣ при условіи предоставленія имъ возможности выбиться наверхъ и открытія передъ ними перспективы захвата соотвѣтствующихъ вѣроисповѣданій въ свои руки. Она, наконецъ, поняла внутреннюю невозможность проводить политику раскрѣпощенія «угнетенныхъ національностей» при одновременномъ подавленіи тѣсно сросшихся съ ними вѣроисповѣданій. Власть, поэтому, отказалась отъ догматически необходимаго для нея вѣроисповѣднаго безразличія, т. е. отъ

*) См. напр., книгу Г. С. Гуревича: «Исторія совѣтской конституціи», Москва, 1923 г., въ которой доказывается ошибочность постановленія проекта конституціи, объявлявшаго религію частнымъ дѣломъ гражданъ (стр. 79-80). Интересно отмѣтить, что эта, почитаемая чуть-ли не «меньшевицкимъ уклономъ» формула воспринята ст. 1 грузинскаго декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства отъ 15-го апр. 1921 г. и конституціей армянской соц. сев. республики.

политики постановленія спиритуалистическихъ религій въ состояніе равнаго для всѣхъ безправія, и приняла систему безправія градуированнаго, повторяя при этомъ наизнанку систему нашего дореволюціоннаго церковнаго права, степенившаго религіи по количеству предоставляемыхъ имъ полномочій.

Новая система осуществляется разными приёмами. Градуированное безправіе можетъ, прежде всего, покоиться на различномъ примѣненіи тѣхъ неограниченныхъ полномочій, которыми въ отношеніи гражданъ располагаютъ органы совѣтскаго государства, какъ государства деспотическаго, не связаннаго въ своей дѣятельности субъективными публичными правами гражданъ. Органы че-ки, а нынѣ ГПУ, могутъ арестовать, сослать или разстрѣлять всякаго. И они арестовываютъ, ссылаютъ и разстрѣливаютъ священнослужителей однихъ религій, и оставляютъ въ покоѣ другихъ. Мѣстные совѣты вольны передавать ставшіе «народнымъ достояніемъ» храмы въ пользованіе любой группѣ вѣрующихъ. И они пристрастно предоставляютъ храмы покровительствуемымъ религіознымъ группамъ, оставляя другія, болѣе многочисленныя, безъ всякой возможности совершать общественное богослуженіе.

Вторымъ приёмомъ является широкое пользованіе т. наз. разрѣшительной системой. При помощи этой системы легализуется напр. обновленческая іерархія и оставляется безъ возможности гражданскаго существованія іерархія православной церкви. Съ другой стороны, одной изъ наиболѣе покровительствуемыхъ религій, а именно магометанству, предоставляются такія возможности въ дѣлѣ религіознаго воспитанія юношества, о которыхъ остальные религіи въ совѣтской Россіи не могутъ и мечтать.

Третій приёмъ состоитъ въ территориальномъ

модифицированія совѣтскаго «церковнаго права». Пріемъ этотъ возможенъ потому, что законодательство, опредѣляющее положеніе церквей и иныхъ вѣроисповѣдныхъ обществъ, представляется въ совѣтскомъ союзѣ децентрализованнымъ. Оно исходитъ не отъ верховныхъ органовъ союза, а отъ органовъ т. наз. союзныхъ республикъ, т. е. тѣхъ государствъ, которыя, по конституціи, образуютъ совѣтскій союзъ. Поскольку нѣкоторыя изъ этихъ республикъ заключаютъ въ себѣ полусамостоятельныя части, именуемыя автономными республиками (въ РСФСР). или распадаются на союзныя республики второго ранга (въ Закавказьѣ), децентрализація идетъ еще дальше, т. к. права союзныхъ республикъ по рассматриваемому вопросу переносятся на органы только что названныхъ подчиненныхъ политическихъ образований. Такимъ образомъ, возникаетъ теоретическая возможность существованія въ совѣтскомъ союзѣ свыше двадцати различныхъ системъ опредѣленія положенія религіи въ государствѣ. Дѣйствительность представляется, правда, гораздо болѣе простой. Извѣстно, что правительства всѣхъ «независимыхъ» и «полунезависимыхъ» республикъ, фигурирующихъ на картѣ современной Россіи, представляются послушными орудіями въ рукахъ единой, сильно централизованной коммунистической партіи. Это единство направляющей воли приводитъ къ тому, что законодательные акты и дополнительныя къ нимъ инструкціи, исходящія отъ разныхъ государствъ, по общему правилу походятъ другъ на друга, какъ двѣ капли воды. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ правящая организація пользуется сложностью видимаго строенія совѣтскаго государства для того, чтобы способы осуществленія своихъ цѣлей приноравливать къ мѣстнымъ условіямъ. Этотъ пріемъ примѣняется, между прочимъ, и по вопросу объ отношеніи

государства къ церкви и вѣроисповѣднымъ обществамъ.

Такова техника нынѣ дѣйствующей системы. Не всегда всѣ входящія въ ея составъ приемы пользуются на совѣтскомъ верху равной излюбленностью. Третій изъ нихъ представляется какъ будто наиболѣе устойчивымъ. Использование перваго и втораго достигло пароксизма въ эпоху борьбы за изъятіе церковныхъ цѣнностей и заточенія патріарха Тихона. Когда выяснился полный провалъ обновленчества, когда выяснилось, что легче просто совратить многихъ въ воинствующій матеріализмъ, нежели привлечь ихъ въ церковь, явно связанную съ органами политической полиціи, когда выяснилось, что православіе можно загнать въ подполье, но нельзя его разрушить, то власть торжественно заявила объ отреченіи отъ этихъ приемовъ. «Запрещается всѣмъ государственнымъ установленіямъ, читаемъ мы въ § 7 инструкціи нар. комисс. юстиціи и внутр. дѣлъ отъ 19-го іюня 1923 г., путемъ административнаго вмѣшательства поддерживать нѣкоторый культъ или какое-либо церковное управленіе въ ущербъ другимъ культамъ или религіознымъ группировкамъ». Нѣтъ, конечно, сомнѣній въ томъ, что эта декларация осталась только декларацией. Объ этомъ свидѣтельствуетъ и посланіе соловецкихъ епископовъ, и посланіе митрополита Сергія. Многочисленныя подтвержденія этому тезису дасть дальнѣйшее изложеніе.

II.

«Церковь отдѣляется отъ государства», гласитъ ст. 1 декрета совѣта нар. комиссаровъ РСФСР отъ 23-го января 1918 г. (Собр. Узакон. 1918 г. № 18, ст. 263) Въ томъ пониманіи, которое даетъ этой статьѣ совѣтская власть, заключается, од-

нако, гораздо большее. «У церкви отнимается юридическая возможность существованія», — вотъ формула, гораздо болѣе точно передающая дѣйствительное положеніе вещей, первоначально распространявшееся на всѣ религіи, а со времени изобрѣтенія системы градуированнаго безправія справедливое лишь въ отношеніи тѣхъ вѣроисповѣдныхъ обществъ, которыя не принадлежатъ къ числу покровительствуемыхъ.

Содержаніе этой формулы раскрывается съ большей отчетливостью въ нижеслѣдующемъ разъясненіи отдѣла культовъ народнаго комиссаріата юстиціи (НКЮ), являвшагося вплоть до осени 1924 г. *) основнымъ органомъ совѣтской власти въ ея отношеніяхъ къ церкви. «Декретъ 1918 г. не признаетъ церкви или религіознаго общества, какъ юридическаго института, а допускаетъ существованіе лишь отдѣльныхъ религіозныхъ группъ гражданъ. По духу совѣтскаго законодательства, каждая такая группа — это вполне самодовлѣющая церковь, которая можетъ устанавливать собственную жизнь и имѣть какія угодно вѣроисповѣданія, лишь бы при этомъ не нарушался законный и общественный порядокъ и не затрагивались права гражданъ совѣтской Россіи» (разъясненіе 25-го августа 1922 г.)**) Въ силу этихъ соображеній, отдѣлъ культовъ приходитъ къ тому выводу, что іерархическая организація церкви, какъ-то благочинническая, епархіальная или центральная, не подлежатъ регистраціи. Значеніе этого положенія можетъ быть понято только, если имѣть въ виду, что на основаніи п. 4 инструкціи всеррос.

*) Когда онъ былъ замѣненъ отчасти особымъ секретаріатомъ при предсѣдателѣ всеросс. центр. исполн. комитета по дѣламъ культовъ (декр. 25 август. 1924 г.), отчасти отдѣл. общихъ дѣлъ центр. административнаго управленія нар. комиссаріата внутреннихъ дѣлъ (НКВД).

**) Всѣ свѣдѣнія объ инструкціонной дѣятельности совѣтской власти заимствованы изъ книги проф. П. В. Гидулянова «Отдѣленіе церкви отъ государства», изд. 3-е, Москва, 1926 г.

центр. исполн. комитета о регистраціи обществъ отъ 10 авг. 1922 г., не зарегистрированные общества объявляются закрытыми.

Въ болѣе конкретной формѣ проявилась точка зрѣнія совѣтской власти въ циркулярѣ НКЮ отъ 18-го мая 1920 г., который предлагаетъ всѣмъ губ. исполн. комитетамъ прекращать дѣятельность бывшихъ консисторій, нынѣ переименованныхъ въ епархіальные совѣты, правленія, управленія и т. д., какъ бы они ни назывались и къ какому бы культу ни принадлежали, всюду, гдѣ эти послѣднія ее осуществляютъ, опираясь на слегка измѣненные старые законы, и гдѣ эти, воспрещенныя ст. 12 декрета*) организаціи присваиваютъ себѣ, въ качествѣ юридическихъ лицъ, карательныя, налоговыя, финансовыя, хозяйственныя и т. п. функціи, а равно привлекать виновныхъ къ уголовной отвѣтственности. Въ развитіе этого циркуляра, отдѣлъ культовъ разъяснилъ, что къ числу нелегальныхъ объединеній относятся и такъ назыв. объединенные совѣты религіозныхъ обществъ, незаконно издающіе циркуляры; въ случаѣ появленія на свѣтъ такихъ циркуляровъ, послѣдніе должны быть направляемы къ прокурору и въ государственное политическое управленіе (25-го мая 1923 г.). При всякомъ удобномъ случаѣ отдѣлъ культовъ разъясняетъ, что подчиненіе отдѣльныхъ группъ вѣрующихъ, въ томъ числѣ и священнослужителей, своему епископу является совершенно добровольнымъ и что, напр., смѣщеніе обязательно для священника лишь постольку, поскольку онъ самъ готовъ ограничить свою культовую дѣятельность.

Въ болѣе позднее время въ связи съ намѣтившейся тенденціей благопріятствованія теченьямъ направленнымъ на разложеніе православной церк-

*) Ст. 12 декрета въ дѣйствительности такого содержанія не имѣетъ (см. ниже гл. III).

ви, совѣтская власть нѣсколько видоизмѣнила свою позицію. Въ силу ст. ст. 8 и 9 инструкции отъ 27-го апр. 1923 г., религіозныя общества одного культа могутъ организовывать губернскіе и всероссійскіе съѣзды въ порядкѣ общаго постановленія о съѣздахъ отъ 12-го іюня 1922 г., а эти съѣзды могутъ избирать исполнительные органы. При оцѣнкѣ этого постановленія нужно имѣть въ виду, что оно придерживается разрѣшительной системы, при наличности которой власть можетъ въ разрѣшеніи на созывъ съѣзда отказать безъ приведенія мотивовъ. Практика показываетъ, что это право свободнаго усмотрѣнья осуществляется со значительной долей пристрастія: какъ замѣчаетъ разъясненіе отдѣла культовъ отъ 28-го іюля 1924 г., разрѣшенія на созывъ съѣздовъ и избраніе исполнительныхъ органовъ давалось только сектантамъ и обновленцамъ. Въ качествѣ исполнительныхъ органовъ, избранныхъ губернскими или иными съѣздами представителей религіозныхъ группъ и обществъ и зарегистрированныхъ въ административныхъ отдѣлахъ и существуютъ обновленческія «епархіальныя управленія» (разъяс. НКЮ 13-го окт. 1923 г.). Въ связи съ распадомъ живоцерковничества на множество толковъ, возможенъ параллелизмъ такихъ управленій. Ибо, какъ разъясняетъ НКЮ (29-го сент. 1924 г.), «если обновленцы составятъ свой съѣздъ и выберутъ свой исполнительный органъ, то нельзя воспретить антониновцамъ, живой церкви и т. п. созывать свои съѣзды и избирать свои исполнительные органы». Для тѣхъ вѣроученій, которыя не являются гонимыми, возникаетъ возможность объединенія даже во всесоюзномъ масштабѣ путемъ обращенія въ совѣтъ народныхъ комиссаровъ союза («Извѣстія», 1924 г. № 107).

Общеизвѣстно, что православная церковь до настоящаго времени добиться легализаціи своей

ієрархіи на почвѣ инструкции 27-го апр. 1923 г. не могла. Какъ говорится въ посланіи соловецкихъ епископовъ, «ей не разрѣшается устраивать центральные и епархіальныя органы управленія, епископы не допускаются въ епархіи, вынуждены бываютъ отказываться отъ проповѣди, посѣщенія общинъ, иногда даже посвященія; около половины православныхъ епископовъ томится въ тюрьмѣ и ссылкѣ». Допущеніе образованія временнаго патріаршаго синода въ маѣ 1927 г. произошло въ порядкѣ сснратнаго разрѣшенія. И только, если осуществятся надежды, выраженные въ посланіи митрополита Сергія, окажутся легализованными уѣздныя и епархіальныя управленія.

Въ связи съ сосуществованіемъ церквей съ разными правовыми статутами возникаютъ отъ времени до времени попытки «командованія» со стороны привилегированныхъ религіозныхъ группъ. О такихъ претензіяхъ мы узнаемъ преимущественно изъ сообщеній объ отклоненіи ихъ подлежащими совѣтскими органами. Такъ украинскій НКЮ принужденъ былъ разъяснить, что «ни украинскій православный церковный совѣтъ, ни его отдѣленія не имѣютъ права посылать свои распоряженія въ неподвѣдомственные имъ приходы и монастыри». Что касается РСФСР, то отдѣлу культтовъ пришлось разъяснить, что нельзя требовать визы обновленческаго епархіальнаго управленія для крестнаго хода, устраиваемаго гражданами, не принадлежащими къ обновленческой церкви (разъясн. 30 мая 1924 г.). Также отклонилъ отдѣлъ ходатайство одного обновленческаго епископа о предоставленіи подчиненному ему духовенству льготъ по отношенію къ подоходно-имущественному налогу и къ квартирной платѣ (разъясн. 13-го апр. 1923 г.). Власть отклонила эти претензіи потому что ей гораздо выгоднѣе держать покровительствуемыя религіозныя об-

щества въ той тѣсной отъ себя зависимости, которая всегда имѣетъ мѣсто при перспективѣ полученія потерянныхъ льготъ, нежели разъ навсегда удовлетворить ихъ пожеланія и предоставить имъ власть въ абстрактной формѣ. Но если власть не дастъ покровительствуемымъ религіознымъ обществамъ тѣхъ правъ, которыхъ онѣ домогаются, то фактически искреннія ихъ пожеланія отъ времени до времени исполняетъ. Дѣло принимаетъ при этомъ иногда курьезный для принципіально отдѣлившася отъ церкви государства формы. Такъ, Юрьевъ-Польскій уѣздный отдѣлъ управленія позволилъ себѣ не утвердить произведенную религіознымъ обществомъ баллотировку священнослужителей (Гидуляновъ, 2-е изданіе, стр. 125), а иркутскій губ. административный отдѣлъ сдѣлалъ попытку предоставленія права отправлять богослуженіе только «зарегистрированнымъ» служителямъ культа.*)

Если православіе еще только добивается легализаціи, и если сектанты и обновленцы располагаютъ ею въ довольно неудовлетворительной формѣ, то вѣроисповѣданія армяно-грегоріанское**) и мусульманское пользуются, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ частяхъ совѣтскаго союза, выгодами молчаливаго признанія историческихъ формъ своего бытія. Въ Арменіи изданъ, правда, декретъ, носящій наименованіе декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства (26-го ноября 1922 г.) но въ текстѣ его соотвѣтствующаго постановленія

*) Въ періодъ борьбы между экзархистами и автокефалистами на Украинѣ, Кіевскимъ уѣзднымъ съѣздомъ пезаможныхъ селянъ была вынесена резолюція, требующая украинизаціи богослуженія. Эта резолюція вызвала, естественно, рѣзкую отповѣдь со стороны НКЮ, который разъяснилъ, что всѣ религіи контрреволюціонны, и что пезаможные селяне должны агитировать за полное раскрѣпощеніе отъ вѣковыхъ оковъ религіознаго гнета, а не за производство богослуженія на томъ или иномъ языкѣ.

**) Это вѣроисповѣданіе, очевидно, привилегіруется съ цѣлью создать контрастъ съ печальной памяти гоненіями начала XX вѣка.

просто не заключается. Въ Азербейджанѣ такого декрета нѣтъ вовсе. Наконецъ, въ Узбекистанѣ и Туркменистанѣ изданный умершей въ 1924 г. туркестанской республикой декретъ объ отдѣленіи церкви отъ государства фактически отмѣненъ въ отношеніи мусульманскаго вѣроисповѣданія.

III.

Если совѣтское право по общему правилу игнорируетъ церковь, какъ таковую, то болѣе милостиво оно къ мелкимъ церковнымъ ячейкамъ: ст. 10 декрета 1918 г. прямо упоминаетъ о церковныхъ и религіозныхъ обществахъ и устанавливаетъ, что таковыя подчиняются общимъ положеніямъ о частныхъ обществахъ и не пользуются никакими преимуществами и субсидіями. Дальнѣйшія статьи декрета болѣе детально очерчиваютъ юридическое положеніе такихъ обществъ. Въ силу ст. 11, они не имѣютъ права принудительнаго обложенія и права наложенія взысканія на своихъ членовъ. Въ силу ст. 12, они не имѣютъ права владѣть собственностью и не имѣютъ права юридического лица. Но, въ силу ч. 2 ст. 13, именно имъ передаются въ безплатное пользованіе зданія и предметы, предназначенные спеціально для богослужебныхъ цѣлей.

На почвѣ этихъ постановленій оказалось возможнымъ легализировать дѣятельность приходовъ. Въ настоящее время въ РСФСР приходы могутъ быть построены на двоякой юридической основѣ: 1) или въ качествѣ группъ вѣрующихъ» въ порядкѣ инструкціи НКЮ отъ 24 авг. 1918 г. объ отдѣленіи церкви отъ государства (Собр. Узакононеній 1918 г. № 62, ст. 685, или 2) въ качествѣ религіознаго общества, подлежащаго регистраціи въ порядкѣ особой инструкціи НКЮ и Нар. Ком.

Вн. Дѣль отъ 27-го апрѣля 1923 г. Двойственность структуры первичныхъ религіозныхъ ячеекъ заимствована изъ «россійскаго» законодательства законодательствами Бѣлоруссіи и Азербейджана. На Украинѣ и въ Грузіи проводится, наоборотъ, единство типа ихъ путемъ полного приравниванія ихъ обществамъ, не преслѣдующимъ цѣли извлеченія прибыли. Въ Арменіи церковныя общины не подверглись регулированію со стороны государства и продолжаютъ жить цѣликомъ на почвѣ нормъ соотвѣтствующаго религіознаго права. То же самое имѣетъ мѣсто въ отношеніи къ мусульманскимъ ячейкамъ въ республикахъ туркменской и узбекской, въ коихъ, однако, въ отношеніи христіанскихъ общинъ проведено законодательство РСФСР.

Возвращаясь къ этому послѣднему, какъ опредѣляющему правовое строеніе приходовъ въ большей части совѣтскаго союза, должно установить, что отличія между обѣими формами ихъ организацин представляются на первый взглядъ незначительными: минимальное число членовъ «культовой группы» — 20, а религіознаго общества — 50; религіозное общество имѣетъ свой уставъ, тогда какъ у группы вѣрующихъ онъ отсутствуетъ; вступить въ культурную группу послѣ ея учрежденія можетъ каждый гражданинъ того же вѣроисповѣданія, пріобрѣтая тѣмъ самымъ право на участіе въ управленіи культовымъ имуществомъ; зачисленіе же въ религіозное общество производится открытымъ голосованіемъ общаго его собранія. Послѣднее изъ приведенныхъ отличій представляется, однако, далеко не столь мало-важнымъ, какъ кажется: если религіозное общество является замкнутой организаціей, то группа вѣрующихъ оказывается неопредѣленнымъ единствомъ: членами ея почитаются не только тѣ 20 гражданъ, которые фигурируютъ въ соглашеніи

съ совдепомъ, а всѣ мѣстные жители соотвѣтствующей религіи; всѣ они имѣють право участвовать въ общемъ собраніи группы, и каждымъ изъ нихъ можетъ быть подана начальству жалоба на стѣсненіи его правъ, хотя бы противъ той же «двадцатки» (Гидуляновъ, стр. 130). Ясно, что съ этими аморфными группами власть рассчитываетъ легче справиться, нежели съ религіозными обществами. Поэтому она предназначаетъ форму религіозныхъ обществъ преимущественно для группировки членовъ покровительствуемыхъ исповѣданій, въ особенности сектантовъ (Гидуляновъ, стр. 128), и не только не требуетъ преобразованія существующихъ группъ вѣрующихъ въ общества, какъ то было первоначально понято на мѣстахъ, но почитаетъ такое преобразование даже нежелательнымъ (разъясн. НКЮ 11-го апр. 1924 г.).

Процессъ образованія группы вѣрующихъ или религіознаго общества мыслится въ основѣ, какъ свободный. Это не значитъ, однако, что власть устраняетъ себя отъ всякаго участія въ немъ. Прежде всего, она можетъ оказаться передъ выборомъ между нѣсколькими претендентами на тотъ же храмъ. Эти претенденты нормально кажутся представителями патріаршей церкви съ одной стороны и отколовшихся отъ нея группировокъ съ другой. Разрѣшеніе этого вопроса пришлось раньше всего дать украинской республикѣ въ связи съ борьбой между экзархистами и автокефалистами, борьбой, въ исходѣ которой правительство, тогда еще не проводившее ускоренной украинизаціи, не было заинтересовано. Въ ту эпоху правительствомъ были отклонены притязанія іерархіи автокефалистовъ на распоряженіе всѣми существующими на Украинѣ храмами; было рѣшено, что церкви должны быть передаваемы той группѣ прихожанъ, которая составляетъ большинство ихъ и что права меньшинства могутъ быть ограждены

лишь тамъ, гдѣ мѣстный исполнительный комитетъ признаетъ возможнымъ это сдѣлать. При этомъ было установлено, что большинство подлежащихъ опредѣленію путемъ подворной переписи прихожанъ, производимой двумя хорошо грамотными переписчиками, по одному отъ каждой изъ борющихся сторонъ. Въ РСФСР отдѣлъ культовъ предложилъ губ. исполн. комитетамъ разрѣшать возникающіе между группами споры изъ-за обладанія храмомъ мирнымъ путемъ, распредѣливъ въ каждомъ приходѣ наличные храмы между группами стараго и новаго толковъ по возможности сообразуясь съ количествомъ населенія и предоставивъ каждому толку въ каждомъ приходѣ по одному храму (разъясн. 23 янв. 1924 г.). Несомнѣнно, однако, что эта директива на практикѣ выполнена была такъ какъ видно изъ посланія соловецкихъ епископовъ, кафедральные соборы были почти повсемѣстно предоставлены обновленцамъ и оказались въ связи съ этимъ пустующими.

При образованіи «группъ вѣрующихъ» и «религіозныхъ обществъ» власть должна далѣе наблюдать за тѣмъ, чтобы одни и тѣ же граждане не значились въ качествѣ членовъ нѣсколькихъ группъ или обществъ (разъясн. 8-го марта 1924 г.). Наконецъ, она должна допускать ко вхожденію въ эти группы только гражданъ, фактически могущихъ пользоваться храмомъ, хотя бы и проживающихъ въ разныхъ городахъ (разъясн. 28-го іюня 1924 г.). Правила эти преподаны въ предупрежденіе обхода постановленій о минимальномъ составѣ группъ и обществъ.

Для полученія въ пользованіе «культоваго имущества» какъ группа вѣрующихъ такъ и религіозное общество должны заключить особый договоръ съ мѣстнымъ совдепомъ, какъ представителемъ государства, достояніемъ коего, въ силу ч. I ст. 13 декрета 1918 г., стало все имущество

существовавшихъ ко времени его изданія религіозныхъ установленій. Содержаніе этого договора, согласно § 8 инструкціи 24-го августа 1918 г., сводится къ обязательству для принимающихъ культовое имущество: 1) хранить и беречь его «какъ народное достояніе»; 2) производить ремонтъ и вообще связанные съ пользованіемъ имъ расходы; 3) пользоваться имъ исключительно для религіозныхъ потребностей; 4) имѣть постоянно пополняемую инвентарную опись имущества и 5) допускать безпрепятственно во внѣбогослужебное время уполномоченныхъ совдепа къ осмотру и провѣркѣ имущества.

Расторженіе договоровъ съ группами вѣрующихъ, согласно постановленію Президіума ВЦИКа отъ 23-го марта 1923 г., принадлежитъ президіумамъ губ. исполнит. комитетовъ. Въ силу § 4 инструкціи 19-го іюня 1923 г., расторженіе должно имѣть мѣсто: 1) при обнаруженіи участія церковной группы въ контръ-революціонныхъ выступленіяхъ и 2) при обнаруженіи злоупотребленій церковнымъ имуществомъ или растраты его. По разъясненіямъ НКЮ, поводами къ расторженію договора являются также паденіе числа членовъ группы ниже установленнаго минимума и желаніе президіума передать пользованіе храмомъ другой, болѣе благонадежной группѣ. Это послѣднее предположеніе расторженія договора является, конечно, однимъ изъ могущественныхъ орудій покровительства однимъ вѣроисповѣданьямъ и угнетенія другихъ. Такимъ же удобнымъ орудіемъ является постановленіе ст. 10 приложеннаго къ инструкціи 27-го апрѣля 1923 г. типового договора, въ силу котораго поводомъ къ закрытію религіознаго общества является и «арестъ части членовъ его», арестъ, цѣликомъ зависящій отъ усмотрѣнія мѣстной власти.

Итакъ, приходы существуютъ не только факти-

чески, но, подъ вышеуказанными наименованіями, и юридически. Но не велики и не прочны ихъ права. При опредѣленіи таковыхъ совѣтская власть исходитъ изъ того положенія, что все имущество, которымъ они пользуются, является «народнымъ достояніемъ», и что приходскія организации приравнены къ частнымъ обществамъ и при томъ лишены правъ юридического лица.

Въ первомъ отношеніи признается допустимымъ: 1) закрытіе храма внѣ условій, указанныхъ выше для расторженія договора, но при условіи: а) остраго недостатка въ данной мѣстности въ помѣщеніяхъ для жилищныхъ, санитарныхъ, культурно-просвѣтительныхъ или иныхъ цѣлей; б) фактической возможности использовать для этихъ цѣлей закрываемый храмъ и в) соотвѣтственности мѣропріятія «запросамъ трудящихся массъ», выраженнымъ въ формѣ многочисленныхъ коллективныхъ заявленій, резолюцій, постановленій съѣздовъ и т. д. (инструк. 1923 г. § 4); 2) использование храма для нерелигіозныхъ цѣлей безъ его закрытія (циркуляръ НКВД 28 февраля 1919 г.); 3) передача храма въ одновременное пользование нѣсколькихъ группъ вѣрующихъ (украинск. разъяснен. 17 ноября 1922 г.) и 4) изъятіе изъ пользованія вѣрующихъ отдѣльныхъ категорій предметовъ безотносительно къ ихъ религіозному значенію; установившій это изъятіе декретъ ВЦИК-а отъ 27 декабря 1921 г. послужилъ, какъ извѣстно, поводомъ къ религіозному гоненію 1922-23 г. г. Вѣрующимъ разрѣшается, правда, замѣнить подлежащее изъятію предметы другими, равноцѣнными. Но такая замѣна затруднена тѣмъ, что она, по толкованію отдѣла культовъ не создаетъ права собственности на выкупленные вещи, такъ что при ликвидаціи храма судьба ихъ опредѣляется на общемъ основаніи (разъяснен. 15 сентября 1923 г.)

Изъ того же положенія вытекаетъ то парадоксальное правило, что, несмотря на то, что вѣрующіе обязаны страховать переданные имъ храмы и имущества, въ случаѣ пожара страховыя суммы выдаются не имъ, а губ. исполн. комитету (цирк. Нар. Ком-та финансовъ и НКВД отъ 28-го дек. 1923 г.). Правда, по разъясненію НКЮ отъ 12-го апр. 1924 г., это обстоятельство возлагаетъ на губ. исп. комитеты обязанность въ той или иной формѣ прійти на помощь застраховавшей группѣ вѣрующихъ. Но эта обязанность, какъ видно изъ практики отдѣла культовъ, выполняется весьма неохотно и далеко не полностью, при чемъ не всегда достигаются цѣли и предложенія НКЮ; такъ, админ. отдѣлъ псковскаго губ. исполн. комитета оставилъ безъ исполненія предложеніе НКЮ о выдачѣ страховой преміи за сгорѣвшій въ с. Завережье храмъ группѣ вѣрующихъ для постройки новаго храма, полагая, что полученные имъ страховыя преміи поступаютъ въ его полное распоряженіе. Но и НКЮ считаетъ, что если страховая премія не будетъ въ теченіе трехъ лѣтъ использована на сооруженіе новаго храма, то она, какъ представляющая эквивалентъ за сгорѣвшее государственное зданіе, поступаетъ въ доходъ государства.

Государственной собственностью являются не только тѣ храмы, которые были націонализированы въ 1918 г., но и всѣ сооруженные впослѣдствіи на средства вѣрующихъ (разъясненіе НКЮ 24-го іюня 1925 г.). Этимъ послѣднимъ не гарантировано даже преимущественное право на полученіе сооруженнаго ими храма въ пользованіе: циркуляромъ украинскаго НКВД отъ 23-го апр. 1925 г. прямо установлено, что вновь сооруженный храмъ можетъ быть переданъ въ пользованіе и другимъ лицамъ (напр. сооруженный православными

храмъ — тому или иному толку обновленцевъ или украинскимъ автокефалистамъ).

Лишеніе религіозныхъ группъ и обществъ правъ юридического лица есть постановленіе, которое легче провозгласить, нежели провести: ибо власти по разнымъ поводамъ приходится имѣть дѣло съ коллективами вѣрующихъ, и ей же самой удобнѣе вступать въ сношенія не съ аморфными массами, а съ организаціями. Вѣроятно, именно поэтому первоначальный текстъ украинскаго декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства (отъ 22-го янв. 1922 г.) не послѣдовалъ въ этомъ отношеніи за россійскимъ образцомъ. Только «въ цѣляхъ согласованія» съ РСФСР были лишены религіозныя общества на Украинѣ правъ юридического лица дополнительнымъ декретомъ 3-го авг. 1920 г. Впрочемъ, на практикѣ эти общества продолжаютъ пользоваться означенными правами, въ частности обладаютъ правомъ законнаго представительства въ лицѣ правленія, члены котораго зато лишаются избирательнаго права. Приближается къ тому же самому положеніе вещей и въ РСФСР. Лишеніе правъ юридического лица приводитъ къ тому, что исполненіе постановленій общихъ собраній и другихъ заданій можетъ быть возлагаемо религіозными группами и обществами только въ порядкѣ порученія. Но ничто не мѣшаетъ получившимъ такія порученія лицамъ объединяться въ представительный органъ, которому присваивается наименованіе церковнаго совѣта. И эти церковныя совѣты фактически признаются и совѣтскимъ правительствомъ (Гидуляновъ, стр. 148). Въ частности, судами безпрепятственно принимаются иски, вчиняемые на имя церковнаго совѣта того или иного храма; равнымъ образомъ, и исполнительные листы адресуются на имя такихъ же совѣтовъ (разъясн. НКЮ 25-го апр. 1924 г., эту практику осуждающее). На членовъ цер-

ковнаго совѣта возлагается и уголовная отвѣтственность въ случаѣ несохранности церковнаго (государственнаго) имущества («Извѣстія», 1925 г. № 33).

Такимъ образомъ , лишеніе правъ юридическаго лица на практикѣ выливается въ ограниченіе права постояннаго представительства и лишеніе права обладанія имуществомъ на правѣ собственности. Отдѣльными проявленіями этихъ нормъ являются: 1) недопущеніе возложенія на членовъ вѣроисповѣдныхъ группъ и обществъ обязательныхъ членскихъ взносовъ (типовый уст. ст. 7, прим.); извращаемое на мѣстахъ въ запретъ производства добровольныхъ сборовъ среди членовъ прихода (циркул. Украинск. НКВД 1924 г. № 2); 2) воспрещеніе религіознымъ обществамъ заключать договоры аренды свѣчныхъ заводовъ, типографій и т. п. (ст. 15 вѣстр. 27-го апр. 1923 г.); 3) отклоненіе ходатайствъ о возвращеніи (возможномъ въ условіяхъ НЭП-а) быв. церковныхъ домовъ (разъясн. НКЮ 29-го авг. 1921 г) и 4) непризнаніе силы за исходящими отъ религіозныхъ обществъ удостовѣреніями, мандатами и т. п. (цирк. НКВД 15-го авг. 1921 г.). Въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ эти ограниченія «углубляются». до принудительнаго отобранія у духовныхъ лицъ печатей, штамповъ и бланковъ (украин. инструк. 10-го ноября 1920 г.) или до запрета, подъ страхомъ ареста или высылки, священнослужителямъ и вообще духовнымъ лицамъ являться въ правительственныя учрежденія въ качествѣ представителей религіозныхъ обществъ (абхазскій декретъ 16-го февр. 1923 г.).

Значительныя отступленія отъ изложенныхъ нормъ заключаются въ законодательствѣ армянской, узбекской и туркменской республикъ. Въ Арменіи храмы и богослужебное имущество объявлены народнымъ достояніемъ, но по-прежнему

му находятся въ обладаніи церковныхъ общинъ не признанныхъ обычаемъ основаніяхъ. Въ Узбекистанѣ и Туркменстанѣ въ силу декрета 20-го іюня 1922 г. вакуфы почитаются имуществомъ мусульманскихъ вѣроисповѣдныхъ обществъ, для завѣдыванія ими учреждено главное вакуфное управленіе. Такимъ образомъ здѣсь не дѣйствуетъ ни принципъ принудительной бѣдности религіозныхъ обществъ, ни принципъ лишенія ихъ правъ юридического лица.

IV.

При очерченныхъ условіяхъ весьма стѣсненной представляется внутренняя дѣятельность легальныхъ религіозныхъ организацій. Съ юридической точки зрѣнія она сводится, собственно говоря, къ устройству безъ предварительнаго разрѣшенія, молитвенныхъ собраній въ предоставленныхъ имъ храмахъ,*) и къ устройству, съ предварительнаго увѣдомленія милиціи, общихъ собраній группы или общества для разрѣшенія вопросовъ о содержаніи храма и управленіи богослужебнымъ имуществомъ. Въ этихъ возможностяхъ, съ точки зрѣнія совѣтскаго права, заключается извѣстная привилегія, т. к. по вопросу объ организаціи собраній

*) Если не имѣется свѣдѣній о вмѣшательствѣ властей въ порядокъ отправленія богослуженія, то одна изъ составныхъ частей его, проповѣдь, нерѣдко подвергается прямому или косвенному воздѣйствію. Изъ циркуляра НКЮ отъ 3-го янв. 1919 г. явствуетъ, что нѣкоторые совѣты примѣняли, въ качествѣ репрессивной мѣры противъ священнослужителей, абсолютное запрещеніе проповѣди. Судебная практика 1925 г. показываетъ случай присужденія священника къ 3-лѣтнему заключенію за то, что онъ называлъ школу, въ которой происходилъ антирелигіозный спектакль, домомъ разврата, и призывалъ своихъ прихожанъ не посѣщать такихъ спектаклей и не посылать на нихъ своихъ дѣтей (Изв. 1925 г. № 107). Съ другой стороны, на Украинѣ встрѣчается практика воспрещенія посѣщеній богослуженія лицамъ, не достигшимъ 18-лѣтняго возраста, и даже обязываетъ руководителей слѣдить за выполненіемъ такого предписанія (Цирк. Украинск. центр. исполн. комитета 1924 г. № 6).

оно, вообще говоря, придерживается разрѣшительной системы.

Этимъ либерализмъ совѣтскаго права въ отношеніи проявленій религіозной жизни и исчерпывается. Ибо въ качествѣ дальнѣйшаго принципа его можно установить если не воспрещеніе, то далеко идущее стѣсненіе всякой публичной религіозной жизни внѣ рамокъ приходской дѣятельности. Это стѣсненіе находитъ свое выраженіе въ 4 направленіяхъ: 1) въ воспрещеніи гдѣ либо, кромѣ храмовъ, публично выставлять религіозныя эмблемы и публично совершать носящія религіозный характеръ дѣйствія; 2) въ ограниченіи права частныхъ молитвенныхъ собраній; 3) въ далеко идущихъ ограниченіяхъ религіознаго преподаванія и 4) въ ликвидаціи всякихъ церковныхъ установленій, за исключеніемъ переданныхъ обществамъ вѣрующихъ храмовъ.

1. Въ первомъ направленіи ст. 4 декрета 1918 г. ограничивается установленіемъ того правила, что дѣйствія государственныхъ и иныхъ публично-правовыхъ общественныхъ установленій не сопровождаются никакими религіозными обрядами или церемоніями. Инструкція 24-го авг. 1918 г. (§ 29) восполняетъ это правило прежде всего воспрещеніемъ имѣть въ вышеуказанныхъ помѣщеніяхъ какія либо религіозныя изображенія. Весьма широкое толкованіе понятію публично-правоваго помѣщенія даетъ отдѣлъ культовъ въ разъясненіи 1-го февр. 1923 г. «При совѣтскомъ строѣ (это понятіе) не можетъ быть опредѣлено по случайному признаку юридическаго собственника. Такъ, столовые, рестораны, пивныя, заводы, мастерскія и т. д. могутъ числиться въ собственности частныхъ гражданъ, но примѣнять къ нимъ старыя нормы института частной собственности невозможно. Поэтому запретъ вывѣшивать идолы или иконы дѣйствуетъ всюду, гдѣ

примѣнимы нормы публичнаго права, а онѣ примѣнимы всюду, гдѣ практикуется коллективный наемный трудъ и публичное, доступное всякому гражданину, пользованіе тѣми или иными помѣщеніями». Въ связи съ общимъ запретомъ совершенія религіозныхъ обрядовъ въ государственныхъ установленіяхъ могъ быть поднятъ вопросъ о привлеченіи къ отвѣтственности завѣдующаго больницей врача за то, что онѣ разрѣшилъ пригласить священника для причащенія умирающаго; случай этотъ, правда, былъ разрѣшенъ въ благопріятномъ для врача смыслѣ (отношеніе НКЮ отъ 18-го янв. 1924 г.).

Инструкція 1918 г. устанавливаетъ, далѣе, что религіозныя шествія, а также совершеніе какихъ либо религіозныхъ обрядовъ на улицахъ или площадяхъ допускается лишь съ письменнаго разрѣшенія власти (§ 31). Отдѣлъ культовъ разъяснилъ дополнительно, что подъ дѣйствіе § 31 инструкции подпадаютъ и религіозныя шествія съ хоругвями и колокольнымъ звономъ при похоронахъ, и далѣ мѣстнымъ органамъ директиву не допускать совершенія молебномъ на рынкахъ и базарныхъ площадяхъ (10 янв. 1922 г.). Мѣстная власть иногда пытается затруднить совершеніе крестныхъ ходовъ, требуя спеціальныхъ, сопряженныхъ съ расходами по гербовому сбору разрѣшеній отъ каждой деревни, по которой ходъ долженъ пройти, или выдавая такія разрѣшенія въ инстанціяхъ не ниже уѣздныхъ (цирк. НКВД отъ 12-го февр. 1925 г., эту практику осуждающій). Мѣстами власти не разрѣшали сектантамъ совершать требуемое ихъ вѣроученіями крещеніе подъ открытымъ небомъ (цирк. укр. НКВД отъ 4-го марта 1925 г.).

2. Частныя молитвенныя собранія гражданъ, по той или иной причинѣ не образовавшихъ религіознаго общества или группы, правда, до-

пускаются — но только при условіи заблаговременнаго извѣщенія власти о времени и мѣстѣ собранія и полученія отъ нея разрѣшенія (разъяс. 29-го авг. 1923 г., 27-го сент. 1923 г. и 28-го іюля 1924 г.). А такія разрѣшенія, какъ показываетъ практика, далеко не всегда даются. Такъ, ликвидировавъ фабричныя храмы во Владимірской губ. при фабрикахъ «Коммунистическій авангардъ» и «Свердлова», мѣстная власть вообще воспретила молитвенныя собранія гражданъ. Въ другихъ мѣстахъ эти молитвенныя собранія разрѣшены только группамъ въ составѣ не менѣе пятидесяти человѣкъ, явно путая правила о молитвенныхъ собраніяхъ съ правилами о религіозныхъ обществахъ (циркуляръ украинск. НКЮ отъ 8-го февр. 1924 г. предписываетъ эту практику оставить). Встрѣчаются запрещенія священникамъ ходить по домамъ прихожанъ, желающихъ пригласить ихъ къ совершенію требъ (разъясненіе НКЮ отъ 18 сент. 1923 г.) или обусловливаніе такихъ обходовъ подачей особыхъ ходатайствъ, оплаченныхъ гербовымъ и канцелярскимъ сборами.

3. По вопросу о преподаваніи Закона Божія декретъ 1918 г. ограничился провозглашеніемъ принципа отдѣленія школы отъ государства и запретомъ преподавать религіозныя вѣроученія во всѣхъ государственныхъ и общественныхъ, а также тѣхъ частныхъ учебныхъ заведеніяхъ, гдѣ преподаются общеобразовательные предметы (ст. 9), но прямо установилъ, что граждане могутъ обучать и обучаться религіи частнымъ образомъ (тамъ же).

Если декретъ 1918 г. означаетъ только запрещеніе школьнаго преподаванія Закона Божія, то состоявшимся 13-го іюня 1921 г. постановленіемъ всеросс. центр. исполн. комитета установлено, «что преподаваніе вѣроученія лицамъ, не достигшимъ 18-лѣтняго возраста, не допускается; для

лицъ старше 18 лѣтъ могутъ быть устраиваемы спеціальныя богословскіе курсы съ цѣлью подготовки священнослужителей, но при условіи ограниченія программы такихъ курсовъ спеціально богословскими предметами». Мысль, положенная въ основу этого постановленія, ясно раскрывается въ нижеслѣдующемъ отвѣтѣ отд. юстиціи Карельской трудовой коммуны на ходатайство членовъ междуприходскаго совѣта церквей гор. Петрозаводска о разрѣшеніи преподаванія Закона Божія дѣтямъ: «Указаніе на то, что свое высокое признаніе человѣкъ можетъ выполнить только, получивъ въ основу своей жизни евангеліе — не основательно... Безспорно, что преподаваніе дѣтямъ Закона Божія влечетъ за собой затемнѣніе ихъ дѣтскихъ головъ; совѣтская власть, на коей лежитъ воспитаніе и образованіе дѣтей, должна оградить ихъ дѣтскія головы отъ наполненія религіозными предразсудками» (Гидуляновъ стр. 368-9).

При дѣйствіи постановленія 13-го іюня 1921 г., преподаваніе Закона Божія допускается лишь лицамъ старше 18 лѣтъ, и при томъ внѣ школы. Что касается упоминаемыхъ въ постановленіи богословскихъ курсовъ, то учрежденіе ихъ допускается только въ губернскихъ городахъ и только съ разрѣшенія губ. исполн. комитета по соглашенію его съ Нар. комиссаріатомъ Просвѣщенія и отдѣломъ культовъ НКЮ (разъясн. 2-го мая 1923 г.)

Новѣйшая практика въ отношеніи стѣсненія преподаванія Закона Божія идетъ значительно дальше. Основываясь на томъ, что въ силу ст. 9 декрета объ отдѣленіи церкви отъ государства допущено обученіе Закона Божія «частнымъ образомъ», и на томъ, что инструкціей Нар. Комиссаріата внутр. дѣлъ отъ 22-го декабря 1923 г. вообще воспрещены групповыя занятія съ дѣтьми внѣ школы, отдѣлъ культовъ призналъ недопу-

стимымъ преподаваніе Закона Божія въ храмахъ (разъясненіе 16-го іюля 1924 г.), а преподаваніе на дому призналъ допустимымъ лишь при условіи, чтобы оно не отливало въ форму групповыхъ занятій, каковыми должны быть признаваемы всякія занятія съ дѣтьми числомъ свыше трехъ, безразлично, принадлежатъ ли они къ одной семьѣ или къ нѣсколькимъ (разъясн. 1-го сент. 1924 г.). Самое запрещеніе групповаго преподаванія подкрѣплено циркуляромъ нар. ком. внутр. дѣлъ отъ 1-го апр. 1924 г., согласно коему такое преподаваніе должно быть предусматрѣно обязательными постановленіями губ. исп. комитетовъ съ привлеченіемъ виновныхъ къ отвѣтственности въ административномъ порядкѣ.

Значеніе запрета преподаванія усиливается на Украинѣ недопущеніемъ лицъ, не достигшихъ 18-лѣтняго возраста, на собранія, имѣющія цѣлью преподаваніе религіи, какъ-то: библейскія, миссіонерскія и проповѣдническія; равнымъ образомъ, не могутъ быть тамъ устраиваемы спеціальныя дѣтскія и юношескія религіозныя собранія (цирк. центр. исп. комитета 1924 г. № 6).

Запретъ религіознаго преподаванія не дѣйствуетъ, однако, на восточныхъ окраинахъ совѣтскаго союза въ отношеніи мусульманъ. Въ республикахъ Узбекской и Туркменской продолжаютъ функціонировать мусульманскія духовныя учебныя заведенія, низшія (мектебе) и среднія (мед-рессе). Въ связи съ этимъ 14-го февр. 1923 г. утвержденъ уставъ просвѣтительнаго общества «Махкамей Шарія», содержимага за счетъ доходовъ отъ вакуфовъ. Въ числѣ функцій этого общества указаны «принятіе мѣръ для распространенія среди населенія революціонныхъ, религіозныхъ и научныхъ мыслей» и «извѣщеніе мѣстныхъ властей о совершеніи кѣмъ-либо дѣйствій, вредныхъ общественности, противныхъ Ис-

ламу и народной совѣсти». Ясно, что въ названныхъ республикахъ населеніе представляется съ точки зрѣнія религіозной свободы неравноправнымъ. Впрочемъ, та же неравноправность существуетъ и въ восточныхъ губерніяхъ РСФСР, т. к. президіумъ всеросс. центр. исполн. комитета далъ директиву не препятствовать организаціи групповыхъ занятій въ мечетяхъ или внѣ ихъ для лицъ, исповѣдующихъ мусульманскую религію и при томъ окончившихъ первую ступень единой трудовой школы или достигшихъ 14-лѣтняго возраста.

4. О ликвидаціи всѣхъ церковныхъ установлений, кромѣ приходскихъ храмовъ, декретъ 1918 г. не говоритъ ничего. Тѣмъ не менѣе, ссылаясь на него, власть ликвидировала: а) всѣ домовыя церкви (въ силу того, что учрежденія, при коихъ они состояли, стали сплошь государственными, т. е. несовмѣстимыми съ религіозными эмблемами), и б) монастыри (на томъ основаніи, что правила передачи вѣрующимъ зданій и богослужебныхъ предметовъ къ нимъ не примѣнимы). Для избѣжанія ликвидаціи, многіе монастыри сдѣлали попытки перестроиться въ трудовыя коммуны. Власть скоро раскрыла эти попытки и издала рядъ распоряженій, долженствующихъ ихъ обезвредить. Сюда относятся: а) предписаніе различать среди монастырскаго населенія «трудовой элементъ», и тѣхъ, кто эксплоатировалъ ихъ религіозное чувство (цирк. НКЮ 3-го янв. 1919 г. § 8), при чемъ только относительно первыхъ рекомендуется «нелишеніе ихъ правъ, предоставляемыхъ законами республики»; б) установленіе правила, согласно которому члены коммуны могутъ пользоваться храмомъ по соглашенію съ мѣстнымъ совѣтомъ, но извлекать доходовъ отъ этихъ религіозныхъ имуществъ, отъ религіозныхъ обрядовъ и церемоній не могутъ, ибо они тогда превра-

щаются изъ коммуны въ общину, живущую эксплоатаціей религіознаго чувства другихъ гражданъ (разъясн. 29-го марта 1919 г.) и в) предписание вводить въ уставы монастырскихъ коммунъ правило о допущеніи въ составъ членовъ желающихъ независимо отъ ихъ вѣроисповѣданія (тамъ же).

Къ числу мѣропріятій, препятствующихъ нормальному теченію религіозной жизни, можно отнести и постановление президіума всеросс. центр. испол. комитета отъ 30-го іюля 1923 г. о перенесеніи дней отдыха, совпадающихъ съ религіозными праздниками, со стараго на новый стиль.*) Это постановление можно объяснить только желаніемъ оказать услугу обновленцамъ, облегченіемъ посѣщенія въ праздники ихъ храмовъ и затрудненіемъ посѣщенія вѣрующими храмовъ, оставшихся вѣрными патріаршей церкви и не перешедшихъ на новый стиль. Значеніе этого акта усугублено постановленіемъ президіума всеросс. центр. испол. комитета отъ 26-го янв. 1925 г., которое, осуждая мѣстную практику наложенія административныхъ взысканій за закрытіе торговыхъ заведеній въ дни непризнаваемыхъ государствомъ религіозныхъ праздниковъ, въ то же время прямо предписываетъ налагать такіа взысканія за закрытіе въ означенные дни предпріятій, торгующихъ предметами первой необходимости, а также ресторановъ, столовыхъ и чайныхъ.

V.

Къ только что разсмотрѣннымъ ограниченіямъ проявленій религіознаго чувства присоединяются мѣропріятія, направленные къ стѣсненію активнаго элемента церкви, духовенства. Въ этомъ отношеніи центральное мѣсто принадлежитъ по-ста

*) Постановление это въ настоящее время, повидимому, предназначено къ отмене.

новленіямъ всѣхъ совѣтскихъ конституцій, лишающихъ служителей культа активнаго и пассивнаго избирательнаго права, и при томъ независимо отъ того, является ли для нихъ религіозное служеніе профессіей или нѣтъ. Лишеніе политическихъ правъ, какъ таковое, безразличное для духовенства, сопровождается цѣлымъ рядомъ дальнѣйшихъ ограниченій правоспособности, общихъ для всѣхъ «нетрудящихся».

Но духовенство не только отнесено къ низшему въ совѣтской Россіи сословію. Оно образуетъ въ послѣднемъ особо приниженную (въ правовомъ отношеніи) группу, будучи лишеннымъ такихъ правъ, которыя вообще говоря у этого сословія не отнимаются. Еще циркуляръ нар. Ком. Просвѣщенія отъ 3-го марта 1919 г. воспретилъ лицамъ, принадлежащимъ къ составу духовенства, занимать какія либо должности во всѣхъ школахъ. А постановленіе сов. нар. комиссаровъ отъ 21-го янв. 1921 г. сильно сократило ихъ служебную правоспособность, воспретивъ имъ: 1) занимать какія либо должности по отдѣламъ народнаго образованія, юстиціи, замледѣлія, рабоче-крестьянской инспекціи, управленія и продовольствія; 2) занимать какія либо должности внѣ губернскихъ и уѣздныхъ городовъ и 3) занимать какія либо должности, оплачиваемыя высокими тарифными ставками.

Къ этимъ легальнымъ ограниченіямъ присоединяются умаленія праваго положенія, вытекающія изъ опредѣленно злостнаго истолкованія въ отношеніи духовенства ряда декретовъ. Такъ ригористически примѣняются къ духовенству правила о совмѣстительствѣ: таковое почитается даннымъ при назначеніи служащему въ государственномъ установленіи духовному лицу постояннаго (денежнаго или натуральнаго) оклада отъ вѣрующихъ.

VI.

Положеніе церкви въ совѣтскомъ государствѣ интересно сопоставить съ положеніемъ организацій, призванныхъ обслуживать и распространять офіціальное міровоззрѣніе. Церковь, какъ таковая, юридически не признается, а ея приходскія ячейки подвергаются многостороннимъ стѣсненіямъ — въ то время, какъ для пропаганды матеріалистическаго міросозерцанія создаются широко развѣтвленные органы. Церковныя общества лишены прежняго имущества, а приобрѣтенію ими новаго ставятся препоны — въ то время, какъ органы государственной пропаганды обильно снабжаются средствами. Церковь лишена права преподаванія своего вѣроученія дѣтямъ — въ то время, какъ матеріалистическое міросозерцаніе является предметомъ обязательнаго преподаванія во всякой школѣ. Служители церкви отнесены юридически къ самой низшей группѣ населенія — въ то время, какъ проповѣдники матеріализма пользуются всякимъ поощреніемъ. Это сопоставленіе даетъ право сдѣлать выводъ, что въ совѣтской республикѣ существуетъ государственная религія (каковой, конечно, является ученіе матеріализма), тогда какъ всѣ противостоящія этой религіи вѣроисповѣданія выступаютъ въ положеніи угнетаемыхъ. При этомъ, противостоящія офіціальному ученію вѣроисповѣданія трактуются различно. Наибольшимъ стѣсненіемъ подвергается православіе. Нѣкоторыми привилегіями пользуются отколовшіяся отъ православія ученія и секты. Наибольшей степенью свободы пользуются мусульманское вѣроученіе.*)

*) Въ сильной мѣрѣ привилегированнымъ представляется и армяно-грегоріанское вѣроисповѣданіе. Живущіе разсѣянными группами католики, протестанты и евреи, повидимому, должны быть относимы къ средней группѣ.

Такимъ образомъ, вопреки офіціальнымъ заявленіямъ, но согласно заявленію, заключающемуся въ соловецкомъ посланіи, положеніе церкви и религіи въ совѣтской Россіи отнюдь не опредѣляется системой отдѣленія церкви отъ государства. Эта система допускаетъ, правда, извращенія въ родѣ допущенныхъ во Франціи въ первые годы проведенія принципа отдѣленія,*) но допускаетъ она и поставленіе церквей и религій въ то достойное положеніе, которымъ онѣ пользуются въ С.-Амер. Соед. Штатахъ. Не допускаетъ она, однако, ни государственнаго гоненія на религію, ни пристрастнаго отношенія государства къ разнымъ вѣроисповѣданіямъ, что, какъ показало предшествующее изложеніе, имѣетъ мѣсто въ совѣтской Рѣссіи. Совѣтское «церковное право» въ дѣйствительности опредѣляется системой связанности государства съ опредѣленнымъ вѣроученіемъ, системой, какъ это обыкновенно бываетъ, непоследовательно проводимой въ смыслѣ созданія для религій многообразныхъ условій правового существованія. Только въ обстановкѣ этого многообразія можетъ быть понято и оцѣнено посланіе митрополита Сергія. Для нынѣшней російской власти самый отказъ отъ принципа конфессіональнаго индифферентизма является внутреннимъ пораженіемъ, по своему значенію не меньшимъ, нежели фактическій отказъ отъ принциповъ коммунизма въ области хозяйства. При такихъ условіяхъ каждое восхожденіе не отказывающейся отъ своей внутренней сущности церкви по лѣстницѣ правовыхъ возможностей равносильно сдачѣ властью одной изъ своихъ позицій.

Н. С. Т и м а ш е в ъ.

*) Французскіе законы 1905 г. и первоначальная по нимъ практика, несомнѣнно, отразились на декретѣ 23-го янв. 1918 г. и инструкціи 24-го авг. 1918 г.

«Тамъ, гдѣ съ Богомъ борются».

(Внѣ ограды Церкви).

«Я на бочкѣ сижу, ножки свѣсила:
намъ безъ Бога стало жить очень
весело» (Соврем. частушка).

«Въ с. Яковкѣ Мамадышской во-
лости хулиганъ изрубилъ топоромъ
учительницу. Причина: учитель-
ница не вѣритъ въ Бога: дѣтей
портить» (Учитель. газета 7. V. 27)

«Мы безъ Бога стали жить очень весело». Не то иронически безшабашное издѣвательство надъ всѣмъ — недаромъ — «ножки свѣсила» — не то «всамодѣлишное», подлинное чувство необычайной легкости, «веселой» упрощенности жизни безъ Бога, граничащей со скотствомъ, переходящей въ скотство, не то безнадежное съ горя зубоскалящее отчаяніе. А можетъ быть, и то, и другое, и третье... Вмѣстѣ съ тѣмъ «хулиганъ зарубилъ учительницу потому что въ Бога не вѣритъ».

Чѣмъ глубже погружаешься въ свидѣтельскія показанія о духовной жизни Россіи, тѣмъ опредѣленнѣе ощущаешь дуновение тѣхъ суховѣйныхъ, раскаленныхъ вихрей, что бороздятъ народную душу, тѣмъ зримѣе видишь какіе то таинственные знаки неожиданныхъ духовныхъ сдвиговъ, религіозныхъ катастрофъ и подъемовъ, тѣмъ явственнѣе чувствуешь то громадное духовное напряженіе, въ томленіи котораго живетъ Россія.

Если тѣ случайные, разрозненные «клочкообразно разорванные» обрывки, рисующіе духовные процессы, совершающіеся въ Россіи, хоть въ малой степени дадутъ почувствовать это духовное напряженіе, задача выполнена.

* * *

Послѣ долгой настойчивой борьбы, комсомольцы убѣдили сельчанъ, отнять у священника предоставленную ему десятину, вспахать ее тракторомъ, засеять, а урожай отдать на содержаніе яслей. Приходитъ Пасха. Комсомольцы дѣятельно готовятся

къ торжественной встрѣчѣ трактора — шьются флаги, изготовляются плакаты, вырабатывается церемоніаль. Комсомольцамъ хочется добиться того, чтобы все село вышло встрѣчать тракторъ. Крестьяне смущены, колеблются, но мало по малу подъ давленіемъ стремительной настойчивости «молокососовъ» сдаются. Тракторъ долженъ прибыть утромъ въ «Өомино воскресеніе».

«Съ флагами, съ плакатами вышли за околицу. Не успѣли поругаться, выкурить по папироскѣ, вдали показалась пыль, послышалось далекое тарыхтаніе»... «Ура»... покатилося по полю, запѣли интернаціональ.

И вдругъ въ эти торжественныя минуты загудѣли надъ полемъ удары колокола... Новоселовцы смолкли, оглянулись. Но дорогѣ, обгоняя тракторъ ѣхалъ архіерей... Поровнялся, остановилъ кучеръ лошадей, приподнялся старикъ въ тарантасѣ, опираясь на плечо кучера, благословилъ всѣхъ и тихо проѣхалъ мимо. Колыхнулась толпа, рванулась... Семка (комсомолецъ) закричалъ: «куда?... Что!!!» Но его голосъ потонулъ въ шумѣ... Около Семки осталось только шесть человекъ. Подѣхалъ тракторъ. Мѣшалась трескотня съ гуломъ. *Было тяжело, противно до тошноты.* «Какую штуку поддѣлалъ, долгогривый, какую штуку... Эхъ, будь все проклято»... Ударилъ Семка фуражкой о землю, и такъ ударилъ, что лежавшій на дорогѣ комъ земли разсыпался... «Давай, товарищъ, поѣдемъ своей головой отвѣчу, а имъ, хропоидаламъ, докажу. Начинай отъ огородовъ, вотъ отсюда. Это было попово поле... Зарычалъ моторъ, рвануль цѣлину и пошелъ кружить въ четыре отвала... Ребятишки сначала смотрѣли, разиня ротъ, на тракторъ, потомъ пустились бѣжать къ церкви. «Тракторуя, тракторуя» — закричали они еще съ паперти... Хлопнули церковныя двери... Въ церкви остались только кулаки. На первой же сходкѣ мужики постановили организовать ясли... Волисполкомъ далъ взаймы сто рублей. Бабы до самой осени Семкѣ спасибо говорили. Овесъ на тракторномъ полѣ уродился изъ всей деревни».*)

Озорной «безбожникъ Семка» и «тихій старикъ епископъ» не только реальныя фигуры, но и символическіе образы — это два противостоящіе полюса, между которыми томится русская дѣйствительность, дробится на множество индивидуальных ликовъ, то влекущихъ, то скорбно пугающихъ, сжимающихъ сердце болью.

Съ упорствомъ маѣяковъ, съ послѣдовательностью безумцевъ безбожники пытаются убѣдить всѣхъ, что вѣра и прогрессъ несовмѣстимы, хотятъ обратить противъ Бога, противъ Христа все содержаніе матерьяльной культуры, хотятъ доказать, что

*) «Архіерей и тракторъ». «Безбожникъ у станка» № 3. 1927 г.

религія это — грязная хата, скудные урожаи, дѣдовская соха; безбожіе — электрический свѣтъ, сытая привольная жизнь, «культура и наука».

Переходъ отъ трехполья къ многополью, введеніе трагосѣянія, пользованіе тракторомъ, появленіе электрической лампочки — для насадителей безбожія не безразличные моменты,

Не заурядныя явленія обыденной жизни, а *знамя победы*, свѣтлые точки новаго, безбожнаго быта, свидѣтели пораженія религіи, убѣдительнѣйшее доказательство того, что «безъ Бога жить стало лучше».

Въ напряженіи духовной борьбы снимается заклятіе мертвенности, безразличности съ самыхъ прозаическихъ, будничныхъ вещей и явленій. Они надѣляются новыми разрушительными или созидательными энергіями, превращаются въ живые и живущіе, полны религіознаго смысла и значенія символы. Странно и страшно это измѣненіе, перерожденіе лика матеріальнаго бытія. Воочію видишь, что мертвенность, статичность, нейтральность всего матеріальнаго только кажущіяся: вещь, казавшаяся типомъ мертвенности, безсмысленности въ пламени духовной борьбы оживаетъ, лучится свѣтомъ смысла, обращается или за Христа или противъ Христа.

Слабые духомъ не выдерживаютъ постояннаго напряженія духа, теряются предъ неизбежностью свободнаго рѣшенія, ищутъ авторитета послѣдняго, окончательнаго, который освободилъ бы уже отъ всѣхъ сомнѣній, принесъ бы «мистическую комфортабельность», «духовный уютъ».

Иные находятъ выходъ въ томъ, что «надо жить такъ, какъ всѣ живутъ», и соблазняются видимымъ довольствіемъ, «легкостью» жизни безъ Бога.

Старикъ крестьянинъ завелъ электрическое освѣщеніе и «иконы ободранныя, позеленѣлыя стали смущать его». Въ результатъ — «вынесемъ, говорю, старуха. Пусть въ амбаръ доживаютъ...»*)

Подъ натискомъ новыхъ понятій, ворвавшихся въ обиходъ повседневной жизни, подъ натискомъ матеріальнаго прогресса, ищущаго въ деревню подъ знаменемъ безбожной науки, отрицающей, исключаящей вѣру, смущается сердце многихъ. Въ какой то растерянности безсилія, въ покорности предъ неотразимой доказательностью очевидности, оно недоумѣнно шепчетъ — «видно, взялъ человекъ верхъ надъ Богомъ»...**)

Поразительно, какъ иногда легко, безъ тѣни даже раздумій, безъ признаковъ малѣйшей тревоги совершается это принятіе новаго. «Когда мнѣ минуло 14 лѣтъ, повѣствуетъ одинъ

*) Безбожникъ у станка № 4.

**) Ib.

изъ «обращенныхъ», я естрѣтился съ комсомольцемъ. У насъ зашелъ разговоръ о Богѣ. Онъ мнѣ тутъ все объяснилъ, что все это обманъ. Теперь я комсомолецъ, зацѣлался настоящимъ безбожникомъ, за это мнѣ раньше отъ родителей попададо. Однако, теперь моя взяла, и мои родители тоже скинули кресты и говорятъ, что все это поповская выдумка».*)

Такъ все быстро и бездумно, такъ все легко и просто, что даже оторопь беретъ; точно дѣйствительно: «въ баню сходили и окатились новой водою»;**) точно безбожіе, какъ созрѣвшій плодъ, ждетъ лишь маленькаго толчка, легкаго дуновенія, чтобъ «упасть», стать «исповѣданіемъ».

Другіе въ причудливомъ, почасъ изумляющемъ сочетаніи механически соединяли и старое и новое — вѣра, какъ будто подлинная, несомнительная, уживается въ поражающемъ симбіозѣ съ активнымъ служеніемъ дѣлу безбожія, служеніемъ антирелигіозной пропагандѣ.

«Б., — бывший доцентъ одной изъ духовныхъ академій, — пишетъ коллега по ученію; — сейчасъ завѣдующій школой второй ступени и руководитель антирелигіозной пропаганды, и мы часто видимъ, какъ онъ по утрамъ, крадучись, пробирается къ ранней обѣднѣ, чтобы причастить свою маленькую дочку».

Въ другомъ случаѣ «богомольная, истово-благочестивая семья, съ прочнымъ религіознымъ бытомъ добываетъ средства къ существованію изготовленіемъ антирелигіозныхъ плакатовъ. Въ красномъ углу — громадная божница съ массой иконъ, любовно хранимыхъ, благоговѣнно чтимыхъ; съ неугасимой лампадой прецъ ними. А рядомъ — по стѣнамъ — кощунственные рисунки Христа, Дѣвы Маріи, святыхъ, — эскизы для антирелигіозныхъ плакатовъ.»

«Иконописцы школы Рублева, рассказываетъ корреспондентъ «Антирелигіозника», перешли къ массовому изготовленію портретовъ тов. Ленина, Рыкова, Калинина, невольно придавая вождямъ революціи несвойственные имъ оттѣнки сходства съ церковными святыми. Во Владимірскомъ кустарномъ музеѣ появились «матрешки» съ серьезными «постными» лицами, ящики и коробки съ рисунками драконовъ и апокалиптическихъ звѣрей». Впрочемъ сейчасъ «богомазы» опять возвращаются къ старому ремеслу».***)

У дѣтей находящихся подъ возлѣйствіемъ двухъ стихій — религіознаго уклада семьи и официальнаго безбожнаго новаго быта, возникаетъ причудливое «смѣсительное» соединеніе новаго

*) Безбожн. № 8 1927 г.

**) В. Розановъ «Апокалипсисъ нашего времени».

***) С. Добродѣевъ. Задачи антирелигіозниковъ. Антирел. № 9, 1927 г.

и старого, традиціоннаго и только что возникшаго. Предо мной письмо изъ Россіи. Авторъ — учительница, родомъ изъ купеческой глубоко религіозной православной семьи. Въ свѣтлую ночь она взяла съ собой въ церковь и шестилѣтняго сынишку. Пасхальная утренняя очаровала ребенка. Вернувшись домой онъ не переставая пѣлъ «Христось Воскресе». Подошло 1-ое мая. «Колюшка», (такъ зовутъ мальчика), повѣствуетъ мать, попалъ на манифестацію. Ему такъ понравилось все, что онъ прилѣпилъ себѣ красный бантъ и заявилъ, что непременно будетъ коммунистомъ. И всю дорогу шелъ и пѣлъ «Христось Воскресе», когда другіе кругомъ пѣли интернаціональ. Панечка (дѣвушка, съ которой мальчикъ шелъ) ужъ ему и ротъ затыкала платкомъ, а онъ не унимался... Такой сталъ хулиганъ, что я не знаю, что и дѣлать... Научился такимъ (кощунственнымъ) выраженіямъ, что страшно слушать... А когда начинаешь одергивать, онъ заявляетъ «все равно я буду большевикъ, а они такъ говорятъ, я слышалъ у Ивана» (знакомый коммунистъ).

Многіе потянулись въ сектантство. Антирелигіозная и обновленческая литература по разнымъ мотивамъ, но съ одинаковой тревогой отмѣчаютъ въ связи съ антирелигіозной пропагандой быстрый ростъ сектантства, подъемъ миссіонерско-пропагандистской работы послѣдняго, констатируютъ значительность достигнутыхъ сектантами результатовъ.

«Сектантскіе проповѣдники, указываетъ «Антирелигіозникъ», — внѣдряются весной и лѣтомъ въ разнородныя массы строительныхъ рабочихъ, артели которыхъ подбираются изъ специалистовъ разныхъ губерній... Разсыпавшись по деревнямъ, эти рабочіе распространяютъ свое вліяніе всюду... Намѣтивъ свои жертвы, сектанты упорно добиваются обращеній въ свою бѣру. Изъ пріемовъ, употребляемыхъ сектантами, слѣдуетъ отмѣтить: хоровое пѣніе псалмовъ, требованіе гігіены и чистоплотности, мѣшанскихъ добродѣтелей, отрицаніе бранныхъ словъ. Сектанты дѣйствуютъ на бѣдноту и матеріальными подачками: дарятъ сапоги, коровъ, съѣстные припасы, разыгрываютъ роль деревенскихъ благодѣтелей».*)

«Пропаганда является обязанностью не только секты, какъ организаціи, но и cadaго изъ членовъ ея. Они своей работой охватываютъ всѣ ворзасты. Они организуютъ особые дѣтскіе, юношескіе кружки; создаютъ особые женскіе кружки, гдѣ учатся молитвамъ, псалмамъ, кройкѣ и шитью, вышивкѣ... При гадежѣ скота покупаютъ за общественный счетъ лошадей, коровъ».**)

Церковь, стѣсненная въ своихъ функціяхъ, не всегда мо-

*) С. Дорофѣевъ, cit.

**) Безбожникъ «Сектанты на Дальнемъ Востока», Ант. № 8.

жетъ вести правильную и систематическую борьбу съ сектантской пропагандой. Соввласть, предоставляя сектантамъ всевозможныя льготы, долгое время сознательно создавала благоприятныя условія для широкаго развитія сектантской проповѣди. Кажущаяся простота, ясность «раціональность» сектантскаго ученія искушающе влекутъ возможностью, въ противовѣсъ смущеніямъ, вызываемымъ антирелигіозной пропагандой, обосновать свою вѣру на основахъ «разума»... Слово Божіе, толкуемое примѣнительно къ данной житейской обстановкѣ, кажется понятнѣе, вразумительнѣе, чѣмъ въ церкви; вдобавокъ открывается еще возможность и самому стать проповѣдникомъ, а м. б. и пресвитеромъ... Къ тому же, жизнь сектантовъ, часто отличающаяся внѣшней благоустроенностью, сердцу, истомившемуся по «праведной» «благолѣпной» жизни, кажется подлиннымъ раемъ, осуществленной святостью... И соблазнъ сектантства становится однимъ изъ наиболѣе реальныхъ и дѣйственныхъ религіозныхъ соблазновъ Россіи.

Въ официальномъ отчетѣ Украинскаго (обновленческаго) Синода приводятся случаи перехода въ сектантство цѣлыхъ селъ съ 3-4 тысячнымъ населеніемъ, о растущемъ вліяніи и силѣ сектантства говорятъ отчеты и обновленческаго синода русскаго.

Правда, для большинства чуткихъ и религіозно сильныхъ людей сектантство является только нѣкоторымъ переходнымъ моментомъ. Ознакомившись съ нимъ ближе они или возвращаются въ Православную Церковь и становятся Ея ревностными и преданными членами, или же окончательно рвутъ съ религіознымъ міровоззрѣніемъ и превращаются въ активныхъ безбожниковъ... Но многіе и очень многіе навсегда остаются въ сектантскомъ болотѣ.

Раціоналистическія секты, въ сущности, не понимаютъ до конца религіознаго смысла совершающихся въ Россіи событій: для этого — они слишкомъ духовно недалеки, слишкомъ ослѣплены застарѣлой ненавистью къ Православной церкви, слишкомъ ограничены своимъ самодовольствомъ, увлечены своимъ временнымъ успѣхомъ. Нельзя безъ глубокаго нравственнаго возмущенія, безъ законнаго гнѣва читать обычныя на страницахъ сектантскихъ изданій гаденько-торжествующія строки о томъ, что въ Россіи «кончилась власть полуязыческой религіи», что «замолкли колокольни, гордо поднимавшія къ небу свои башни», что «не помогли ни св. вода, ни мощи».*)

Глубже, онтологичнѣе, а потому и показательнѣе процессы, совершающіеся въ связи съ духовной бранью, воздвигнутой

*) Приведенныя строки цитирую (по памяти) изъ статей, помещенныхъ въ журналѣ *Das Reichkomme* за 1926 г.

воинствующимъ безбожіемъ, въ средѣ такъ называемыхъ мистическихъ теченій русскаго сектантства. Здѣсь сознаніе религиозной значительности и великой отвѣтственности переживаемаго момента достигаетъ такой напряженности, что граничить уже со «спасеніемъ въ безуміе».

Порвавъ съ Церковью, лишившись благодатной помощи Св. Духа, дѣйствующаго въ Церкви и черезъ Церковь, мист. секты не замкнулись въ узенькомъ кругу самовлюбленной, мечтательной «праведности», «святости», раціоналистическаго сектантства, не утратили мистической чуткости и воспріимчивости.

Предъ темнымъ дыханіемъ антихристова вихря они оказались особенно духовно обнаженными, особенно человѣчески безпомощными: дыханіе зла они воспринимаютъ сильно и остро, духовныхъ же силъ для подлиннаго — «въ корнѣ и завязи» преодоленія его они въ себѣ не находятъ.

Глухое сознаніе безсилія предъ надвинувшейся антихристовой грозой, ощущение усыханія человѣческой энергіи, оказавшейся вдругъ безсильной увлажить, напоить душу, томимую духовной бурей, или рождаетъ безумную надежду отчаянія, толкаетъ на путь изувѣрства, или заставляетъ вспомнить о покинутомъ «отчемъ домѣ», о Церкви.

Среди мистическаго сектантства ширится страшная проповѣдь «о красныхъ праконахъ» — дѣтяхъ, рожденных въ жуткіе дни совѣтскаго лихолѣтія. По укореняющемуся среди сектантовъ повѣрію, дѣти, родившіяся въ эти годы, безвозвратно, окончательно и непреложно обречены на вѣчную гибель. Еще до рожденія они уже запечатлѣны, «прожжены» красной печатью антихриста. Дьявольскую печать — знакъ вѣчной гибели можетъ изгладить только все очищающій, все убѣляющій огонь; поэтому — для спасенія отъ вѣчной гибели «дѣти и отроки должны быть сжигаемы»... Проповѣдь искушенія дѣтей черезъ огненное крещеніе не остается только словомъ. «Въ Новгородъ-Волынскомъ районѣ произведено два сожженія. Въ одномъ случаѣ былъ сожженъ молодой человѣкъ, въ другомъ, особенно кошмарномъ, отецъ сжегъ четверыхъ дѣтей».

Не задолго до этой драмы Іосифъ Цимбалюкъ — авторъ и актеръ изувѣрской трагедіи, «скомпрометировалъ» себя широкой хлыстовской дѣятельностью и былъ взятъ подъ наблюденіе власти. Но «недавно онъ умышленно отошелъ отъ секты, даже исповѣдался у православнаго священника, а затѣмъ чрезъ три недѣли совершилъ сожженіе своихъ 4-хъ дѣтей. Цимбалюкъ призналъ, что убійство онъ совершилъ на религиозной почвѣ».*)

*) Викторія «Мистическое сектантство» (Общій обзоръ) Сбор. «Антирелигіозная пропаганда».

Случаи изувѣрскихъ дѣйствій, подобныхъ сказанному, пока еще рѣдки. Но общее напряженное настроеніе отчаянія, безсилія, настроеніе своеобразной «пассивной активности» — наблюдается среди всѣхъ теченій мистическаго сектантства.

Воспринимая все совершающееся какъ «антихристово дѣйствіе», вѣря, что настали послѣднія времена, мистическое сектантство пытается уберечься отъ тлетворной силы антихристово дыханія путемъ бѣгства отъ жизни, посредствомъ ухода отъ всего, что кажется пораженнымъ антихристовымъ духомъ. Когда силы зла настигаютъ такъ, что дальнѣйшее убѣганіе уже просто физически невозможно, они примиряются съ неотвратимымъ и ищутъ спасительнаго выхода въ готовности къ пассивному мученичеству.

Всесоюзная перепись 1926 года даетъ массу яркихъ иллюстрацій этого настроенія.

«Скрытники» Нудать Горы, Даниловской волости. Повѣнец. уѣзда, скрылись отъ переписи»; Ныробскіе — «скрытники», разбѣжались по лѣсамъ».

«Въ Батмановской волости Иван.-Воз. губ., Кинешемскаго уѣзда, сектанты «странники» («бѣгуны») съ посохами, на которыхъ блестящими буквами были написаны изреченія изъ откровенія Іоанна Богослова о скорой кончинѣ міра и наступленіи царства антихристово, обходя деревни, уговаривали не давать свѣдѣній переписчикамъ».

«Если хотите перестрѣляйте насъ... Мы страдаемъ за Христа, а печати антихристовой принимать не будемъ». (Нозопокровскій. Сибирь, Красноярскій округъ). «Убейте, а свѣдѣній вамъ не дадимъ» (стан. Брюховецкая, Кубанской области)... Счетчики, появлявшіеся въ мѣстностяхъ, населенныхъ сектантами, всюду — отъ Кареліи до Сибири, отъ Центральной Россіи до Кубани — наталкнулись на такую молчаливую, но упорную силу пассивнаго сопротивленія, что часто вынуждены были отступить предъ ней.*)

Часть мистическаго сектантства, не удовлетворяясь этимъ состояніемъ безнадежнаго отчаянія, «пассивной активности», ищетъ путей къ духовному, подлинно активному преодолѣнію соблазновъ и искушеній силъ зла.

Глубокая тоска объ «отчемъ домѣ», недостаточно еще понятая въ своихъ причинахъ и смыслѣ, влечетъ ихъ къ подражанію Церкви.

Бессознательно чувствуя, что только Церковь обладаетъ силой внутренняго преодоленія тонкихъ соблазновъ антихриста, но еще не понимая, что источникъ вѣчно обновляющейся

*) А. В. «Какъ встрѣтили всеобщую перепись сектанты». «Антирелигіозникъ», № 5, 1927 г.

духовной енергій въ Ней же Самой, во всей полнотѣ Ея благодатной жизни, мистическія теченія рус.-сектантства все въ большемъ и большемъ объемѣ вводятъ въ составъ своихъ молитвенныхъ собраній православныя молитвы, цѣлыя церковныя службы, доходятъ въ своей жаждѣ подлиннаго бытія до кощунственныхъ воспроизведеній православной литургіи.*)

Въ средѣ самихъ безбожниковъ наблюдаются примѣчательные, въ высокой степени своеобразные процессы.

Формы показательной, наглядной, антирелигіозной работы переживаютъ своеобразную трансформацію — агитаціонныя кощунственныя пародіи, имѣвшія своей единственной цѣлью вышучиваніе и осмѣяніе религіозныхъ обрядовъ и священнодѣйствій, неожиданно начинаютъ пріобрѣтать характеръ теургически магическихъ дѣйствій, становятся символическимъ одѣяніемъ новой «вѣры безбожія».

Два разнородныхъ психологическихъ мотива обусловили возможность такой непостижимой эволюціи. Съ одной стороны — руководители пропаганды, опытно убѣдившись, что голое отрицаніе, разрушающее вѣру, но ничего не дающее вмѣсто нея, въ большинствѣ случаевъ лишь отталкиваетъ, пришли къ убѣжденію, что «нужно не только отнять религію, но и дать что то на ея мѣсто, удовлетворить безъ религіи, по новому всѣ тѣ запросы и потребности, которые имѣла въ виду религія».**) Съ другой — рядовыя массы безбожниковъ во многихъ случаяхъ, не просто стали безбожниками, а подлинно «увѣровали въ безбожіе», отнеслись ко всему, связанному съ проявленіями «новой вѣры», совершенно серьезно.

Явленія, связанныя съ этой неожиданной трансформаціей, получили наименованіе «коммунистическаго двоевѣрія», «краснаго обрядовѣрія».

Эти термины не случайны: среди массы безбожниковъ наблюдаются процессы въ какомъ то отношеніи, конечно, не по содержанию, а по формѣ, аналогичные съ процессами, имѣвшими мѣсто при появленіи на Руси христіанства.

Тогда, — въ результатѣ соприкосновенія новой христіанской вѣры съ языческимъ бытомъ между новымъ и старымъ начался длительный и сложный процессъ взаимодействія — началось обростаніе новаго содержанія старыми привычными формами, христіанизація языческихъ представленій, начался періодъ двоевѣрія. Сейчасъ — умствующее безбожіе, въ своей сущности являющееся лишь голымъ теоретическимъ отрицаніемъ, столкнувшись съ вѣковымъ опытомъ, неожиданно начи-

*) Викторія, cit.

**) Проф. Третьяковъ: «Содержаніе антирелигіозной пропаганды». Сборн. «Антирелиг. прапаганда», Гос. Издат. Украины.

наеть принимать характеръ безвѣрно-обрядоваго культа: въ своеобразной гетерогеніи цѣлей измышленные безбожниками кощунственные пародіи на церковныя священно и тайнодѣйствія, обнаруживаютъ тенденцію къ превращенію въ сакраментально-ритуальныя дѣйствія «новой», «совѣтской», «красной» *вѣры*.

Отчеты всероссійскаго съѣзда безбожниковъ 1926 года содержатъ рядъ любопытныхъ деталей, свидѣтельствующихъ о несомнѣнномъ наличіи этого причудливаго процесса заполнения кощунственныхъ пародій серьезнымъ религіозно-бытовымъ содержаніемъ.

Антирелигіозная пропаганда въ противовѣсъ годичному кругу церковныхъ праздниковъ создала свой безбожный красный кругъ «антицерковныхъ» праздниковъ. По замыслу эти «антипраздники» должны были бы быть только *отрицаніемъ* праздниковъ, только временемъ *особо напряженной работы* — борьбы съ религіей, въ дѣйствительности же они презратились въ настоящіе, только уже «безбожные» *праздники*.

Силой вещей руководители комсомола уже вынуждены «разъяснять», что *ошибкой* было бы думать, что комсомольское рождество *праздникъ*, подобный празднику октябрьской революціи, первому мая и другимъ праздникамъ рабочаго календаря». «Комсомольское рождество, внушаютъ они, вовсе не *праздникъ*. Комсомольское Рождество битва за освобожденіе сознанія рабочаго отъ религіознаго дурмана, штурмъ двухтысячелѣтнихъ рождественско-религіозныхъ позицій, протестъ красной молодежи, уже освободившейся отъ суевѣрій противъ своихъ отцовъ, еще коснѣющихъ въ парахъ религіознаго дурмана».*)

Но убѣжденіе и разсужденія мало «воспомоществуютъ». «Антирелигіозная вѣра» неожиданно для вдохновителей борьбы противъ Бога все больше и больше обростаетъ формами, гдѣ *новое*, безбожное удивительнымъ и недвусмысленнымъ образомъ сочетается съ прежними религіозно бытовыми мотивами.

Серьезное, почти религіозное отношеніе къ измышленіямъ краснаго обрядотворчества съ особенной силой звучать въ такъ называемыхъ (съ оттенкомъ ироніи) «красныхъ требохъ». Въ противовѣсъ церковному освященію наиболѣе значительныхъ моментовъ человѣческой жизни антирелигіозники выдвинули свои «красныя крестины», «звѣздины», свои красныя похороны. Неожиданно и быстро эти кощунственные пародіи въ сознаніи низовъ пріобрѣли значеніе какихъ то дѣйствительныхъ «красныхъ таинствъ». Выработался опредѣленный ритуаль «крас-

*) Н. Волотова. Предисловіе къ сборн. «Комсомольское Рождество», Госизд. 1926 г.

наго крещенія», появился и специальный терминъ «звѣздить». Новорожденного приносятъ на торжественное засѣданіе «ВИК»-а. Секретарь «нарекаетъ» имя, младенца завертываютъ въ красное знамя, надѣваютъ на шею вмѣсто креста значокъ «КИМ»-а (ком. интернаціонала молодежи), родителямъ приносятся поздравленія, ребенокъ, взамѣнъ крестныхъ отца и матери, поручается попеченіямъ «звѣздинныхъ» отца и матери и т. п.

Затѣмъ музыка грохаетъ, ораторы выступаютъ, начинается пиръ горой.*)

Е. Ярославскій, иронизируя по поводу красного обрядовѣрія, замѣчаетъ, что для полноты обряда не хватаетъ только, чтобъ секретарь ВИК-а троекратно обнесъ младенца вокругъ стола, гдѣ сидитъ президіумъ, но рядовые безбожники далеки отъ ироническаго отношенія къ этому «чину».

Сложная система «краснаго ритуала» вырастаетъ и около похоронъ.

Идеаломъ «красныхъ похоронъ» является «кремація», которой придается символическое значеніе окончательнаго, послѣдняго выраженія отрицанія безсмертія. Намѣчена постройка ряда большихъ крематоріевъ, но въ общемъ — идеаль сожженія болѣе еще чѣмъ далекъ отъ осуществленія, приходится довольствоваться обычными способами погребенія, перестраивая ихъ на «красный лапъ».

Въ деревнѣ ритуаль красныхъ похоронъ еще довольно простъ.

«Въ селѣ Парфенково у учителя умеръ маленькій ребенокъ. Онъ рѣшилъ похоронить безъ попа. Піонеры пришли со знаменами, принесли вѣнокъ изъ зелени. Одна піонерка сдѣлала докладъ «какъ раньше и теперь хоронятъ». Затѣмъ піонеры съ салютомъ запѣли «Молодую Гвардію» и другія революціонныя пѣсни и проводили гробикъ до кладбища. Народу во время похоронъ было много. Со стороны старухъ были слышны возгласы: «издѣваются надъ ангельской душой. До чего пожилы, Господи. Съ краснымъ флагомъ хоронятъ и безъ священника».**)

Въ городахъ ритуаль красныхъ похоронъ гораздо развитѣе, пышнѣе и показательнѣе: красныя похороны стремятся къ тому, чтобы «новыя» безвѣрныя похороны были эстетичнѣе, торжественнѣе, «благолѣпнѣе» церковныхъ.

«Гробъ ставится на красный катафалкъ, украшенный эмблемами совѣтской власти. Его сопровождаютъ «красныя апостолы» въ специальныхъ одеждахъ — (въ чемъ заключается роль «апостоловъ» — описаніе не поясняетъ). Сзади духовой оркестръ

*) Безбожникъ у станка № 1. Е. Ярославскій: «Какъ вести антирелигіозную пропаганду».

**) А. Волковъ. Піонер-стрядь въ деревнѣ.

(являющийся, кстати сказать, неизменным действующим лицом во всех видах и формах «красного ритуала») играет то похоронный марш, то революционные песни». На могиле, вместо креста, водружается красноармейская звезда, серп и молот и т. д. *)

Любопытно, что самоубийцы коммунисты в своих предсмертных записках часто просят похоронить их как можно торжественнее, дают целый ряд детальных указаний, как должны быть организованы похороны.

Кое кто из старых коммунистов уже начинают смутно прозревать, что тут что то не то, начинают с тревогой сознавать, что кощунственные пародии в силу какой то непостижимой для них логики становятся слишком серьезными, значительными для того, чтобы оставаться только издевательством, что «агитационные формы» неожиданно начинают превращаться в кощунственное, но теургическое действие...

Некоторые настолько остро понимают, что тут «новым деревянным маслом пахнет», что просят лучше отправить их труп на завод по утилизации отходов, чем хоронить по этому новому ритуалу.

Какая то недоговоренность, скрытое смущение чувствуется и в сообщениях по вопросу об отношении части безбожников к «портретам вождей». Приходится констатировать факт, что в сознании рядовых безбожников «портреты вождей» частенько приобретают значение, если не религиозных, то во всяком случае объянных каким то мистическим чувством символов, уравниваются в каком то отношении с иконами. Е. Ярославский, останавливаясь на этом явлении, пытается объяснить все тем, что «безбожники лишь учитывают организующее влияние портретов вождей, которое прежде имели иконы». Но приводимые факты говорят, что дело тут не в «организующем влиянии», а в чем то другом, более сложном и глубоком. Во многих местах «уголок Ленина превратился в своеобразную «красную часовню» с таинственным полумраком, со специальным, рассчитанным на пробуждение мистического чувства освещением и т. д. Человек, недавно приехавший из России, рассказывал мне, что кое где в годовой день смерти Ленина выставляется для всенародного поклонения и лобзания и «плащаница с изображением Ленина». Подтверждения этого факта в печати встречать не приходилось, но психологически он не представляет ничего невероятного: достаточно вспомнить бальзамирование трупа Ленина и «паломничество» к нему.

*) Коростелев «Антирелиг. пропаганда и учительство», Антирел. № 11, 1927 г. Е. Ярославский, cit.

Вождей и вдохновителей антирелигиозной пропаганды въ шутку именуютъ «красными антиархіеереями». «Шутка» становится болѣе похожей на правду, чѣмъ кажется самымъ «шутящимъ» — безбожіе, своеобразно преломляясь въ народномъ сознаніи, дѣйствительно имѣетъ тенденцію къ оформленію въ видѣ красной «антицеркви», со своей іерархіей, со своими красными обрядами, съ своеобразной системой красныхъ профессиональных антидуховныхъ учебныхъ заведеній.*)

Красные «антиархіереи» съ нѣкоторымъ смущеніемъ отмѣчаютъ тотъ фактъ, что безбожная провинція частенько обращается къ нимъ съ настойчивыми требованіями составить и разослать повсюду сборникъ, содержащій изложеніе установленныхъ, «канонически-законныхъ» красныхъ чиновъ и обрядовъ, настаиваетъ на изданіи и введеніи во «всеобдержное» употребленіе официальнаго «краснаго требника».**) Серьезное отношеніе провинціальныхъ безбожниковъ къ «краснымъ обрядамъ», какъ къ своеобразнымъ тайнодѣйствіямъ «совѣтской вѣры» уже не терпитъ импровизаціи, не мирится съ «отсебятиной» — значительность обряда требуетъ твердыхъ внѣшнихъ формъ, неизмѣнныхъ sacramентальныхъ формулъ.

Другой странный парадоксъ антирелигиозной пропаганды въ гущѣ крестьянской Россіи связанъ съ тѣмъ, что безбожники, сосредоточивъ всю ярость ненавидящей злобы на Богѣ, совсѣмъ забыли о ... чертѣ...

Въ результатѣ, многіе изъ безбожниковъ «покончивъ навсегда съ Богомъ», далеко не всегда и не вездѣ покончили съ чертомъ.

Бѣдная карриатура, кажется, «Крокодила» — предсѣдатель ячейки С. Б. (союза безбожниковъ) испуганно крестится при встрѣчѣ съ черной кошкой, перебѣжавшей дорогу — болѣе чѣмъ вѣрна.

Вѣра въ вѣдовство, во всякаго рода «чертовщину» не только не уменьшается, а, видимо, растетъ и ширится... Мѣстами усиленіе старыхъ суевѣрій, возникновеніе новыхъ уже въ связи и на почвѣ антирелигиозной работы достигаетъ такихъ размѣровъ что для борьбы съ волной суевѣрій выдвигаются самые невѣроятные проекты. Делегатъ съѣзда безбожниковъ отъ Костромской губ. огласилъ на съѣздѣ безбожниковъ *серьезное дѣловое* предложеніе какого то архимандрита, призывающее С. Б. (союзъ безбожниковъ) вступить съ церковниками въ своеобразное соглашеніе: С. Б. долженъ, отказавшись отъ нападокъ на Бога, сосредоточить вмѣстѣ съ церковниками все вниманіе на

*) См. И. Лагѣвскій: «Антирелиг. пропаганда въ Россіи». «Вопр. Рел. восп. и образованія», изданіе Религ. Педагог. Каб. вып. I и II.

**) Выраженіе одного изъ участниковъ съѣзда безбожниковъ.

борьбѣ съ чертомъ, на борьбѣ съ суевѣріями. Съѣздъ, не возражая противъ фактической части письма о. архимандрита, отвѣтилъ въ томъ смыслѣ, что, молъ, безбожники въ равной мѣрѣ борются и съ Богомъ и съ чертомъ.*)

Все глубже и дальше проникаютъ силы зла, все чаще даютъ онѣ свои пышные всходы. Утончаются методы антирелигіозной работы, улучшается обслуживающій ее аппаратъ, возникаетъ и оформляется система своеобразной красной профессиональной антидуховной школы, создаются добровольныя общества съ системой членскихъ взносовъ, объединяющія безбожниковъ активныхъ не за страхъ, а за совѣсть; борьба съ Богомъ пріобрѣтаетъ міровой характеръ.**)

На мѣстахъ проводится широкая работа по организациі антирелигіозныхъ кружковъ — около 10.000 къ настоящему времени... Число подготовляемаго актива ежегодно исчисляется сейчасъ десятками тысячъ»***)

Профессиональныя организациі, красная армія, вся система образованія все привлечено къ служенію темному замыслу...

Всюду сказываются результаты этого нечеловѣческаго напряженія.

Дѣти доходятъ до такого состоянія, что самое имя «Богъ» кажется имъ отвратительнымъ, оскверняющимъ уста того, кто его произноситъ. Безсознательно разлагающее вліяніе соблазненныхъ, обезбоженныхъ дѣтей на младшее и старшее поколѣнія такъ значительно, что пропагандисты безбожія не нарадуются.*) Учительство мѣстами проявляетъ стараніе и рвеніе къ антирелигіозной пропагандѣ такъ наглядно, что «остается, пишутъ руководители пропаганды, только пожелать ему такого же усердія и въ будущемъ», такъ какъ «такую активность и у насъ (идейныхъ руководителей антирелигіозной пропаганды) не часто найдешь.*****)

По официальнымъ отчетамъ «религіозныхъ красноармейцевъ, кончающихъ срокъ службы почти нѣтъ — изъ тысячи единицы».*****)

Въ низахъ, въ деревенской толщѣ антирелигіозная пропа.

*) Всѣ факты «краснаго двсевѣрія» заимствованы изъ брошюры Е. Ярославскаго: «Какъ бороться съ Богомъ» (статья-отчетъ о всероссійскомъ съѣздѣ безбожниковъ).

**) Подробно см. Сборн. Вопрос. религ. воспит. и образ. вып. I и II. И. Лаговскій «Антирелиг. Пропаганда въ СССР».

***) Ф. Олещукъ. Оправдалъ ли себя союзъ безбожниковъ. Антирелиг.

****) Е. Ярославскій: «Какъ вести антирелигіозную пропаганду».

*****) Ф. Олещукъ: «Учитель и антирелигіозная пропаганда на себѣ.» Сборн. антирел. проп.

*****) К. Цыкинъ: «Красноармеецъ долженъ стать безбожникомъ». Сборн. «Антирелигіозн. пропаганда».

ганда вызвала глухое брожение, окончательные результаты которого еще трудно учесть. Кое гдѣ эти скрытые процессы уже приводятъ къ выдѣленію безбожныхъ селъ.*)

«Въ с. Новомъ, Влад. губ. наприм., населеніе почти поголовно стало безбожнымъ, церковь давно уже закрыта. Село получило второе, народное наименованіе «село Безбожное».**)

Селъ, подобныхъ Новому, антирелигіозники насчитываютъ нѣсколько десятковъ. Мѣстами эти процессы расчлененія, разпленія совершаются такъ бурно и остро, что «новая деревня» уже не хочетъ, не можетъ ужиться съ односельчанами, продолжающими жить «по старинкѣ». Группы молодежи, одержимой мечтой объ устроеніи жизни «по новому», — «безъ Бога, только съ наукой» рвутъ кровныя связи съ прошлымъ, покидаютъ родныя, насиженные мѣста, образуютъ свои молодые «новые» выселки.***)

Въ другихъ мѣстахъ эти процессы протекаютъ медленнѣе, но замѣтнѣе, но, можетъ быть, тѣмъ глубже и разрушительнѣе.

Учащаются случаи отказа цѣлыми селеніями отъ пріема духовенства со «св. водой», отъ общественныхъ молебновъ, отъ празднованія церковныхъ праздниковъ.

Кое-гдѣ колокольными начинаютъ пользоваться для установки радіо-приемниковъ — кресты церквей замѣняютъ мачты).****)

Обнаруживаются и болѣе серьезные симптомы внутреннихъ сдѣйговъ въ вѣковомъ міросозерцаніи деревни. Здѣсь «крестьяне на общемъ собраніи постановили приспособить подъ больницу недостроенную церковь»*****), тамъ «рабочіе химики взяли подъ школу имѣющуюся церковь»,*****) въ одномъ мѣстѣ «перевезли часовню на середину деревни и построили изъ нея лавку для общества потребителей»,*****) въ другомъ «церковь использована подъ клубъ»,*****) и т. д. и т. д.

Сообщенія подобнаго рода довольно часты въ отдѣлѣ хроники въ газетахъ и журналахъ, обслуживающихъ богоборческую работу.

Въ хроникѣ одного лишь журнала «Антирелигіозникъ» за два только мѣсяца — октябрь и ноябрь 1927 года приведено около 20 случаевъ постановленій объ обращеніи церковныхъ

*) Е. Ярославскій, cit.

**) Ф. Олещукъ, cit.

***) На путяхъ къ новой школѣ.

****) «Безбожникъ у станка» № 5.

*****) Сел. Васильево, Городец. уѣзда, Нижегородск. губ.

*****) Полевскій заводъ, Свердлов. округа.

*****) Дер. «Красная Горка» Архангельской губ.

*****) Село Боль.-Нисогоры, Мезенск. уѣзда.

зданій на другія надобности. Эта болѣзненная дрожь лихорадящаго народнаго организма не концентрируется въ какомъ либо одномъ мѣстѣ, одномъ районѣ — она охватила всю Россію: борьба вѣры съ невѣріемъ идетъ уже не на поверхности, а около самыхъ корней и истоковъ народной жизни, захватываетъ всѣ стороны быта, всему придаетъ новый смыслъ и значеніе.

Всѣ процессы, связанные съ этой борьбой въ той или другой мѣрѣ, прямо или косвенно, но касаются православной Церкви, направлены противъ нея. Она не могла и не можетъ оставаться равнодушной и безучастной къ этой духовной борьбѣ. Она ведетъ упорную и героическую противодѣйственную работу, усиленному изображенію которой съ Божіей помощью мы и посвятимъ слѣдующій очеркъ — «Въ церковной оградѣ».

И. Лаговскій.

Парижъ. Прощенное воскресенье.

Лозанская Конференція.

О Лозаннской конференціи можно писать съ различныхъ точекъ зрѣнія: описывать внѣшній ходъ конференціи и впечатлѣнія съ нимъ связанныя и говорить о ея значеніи. Я сравнительно кратко останавлиюсь на внѣшнемъ ходѣ событій.

Слишкомъ 400 делегатовъ (на первомъ засѣданіи присутствовало 439 членовъ конференціи), принадлежащихъ къ самымъ различнымъ христіанскимъ церквамъ и общинамъ (представители всѣхъ христіанскихъ вѣроисповѣданій, кромѣ римско-католическаго), люди, пріѣхавшіе изъ самыхъ различныхъ странъ міра (Великобританія, Соед.-Штаты, православный Востокъ, Германія, Франція, Скандинавія, Австралія, Южная Африка, даже Индія, Китай и т. д. изъ 59 странъ въ общей сложности, по подсчету одного греческаго журнала собралось съ 2-го по 21 августа въ Лозаннѣ на конференцію «On Faith and Order» (по вопросамъ вѣры и церковнаго строя). Православная Церковь была представлена слѣдующими лицами: митрополитомъ Германомъ Оіатирскимъ и тремя архимандритами отъ вселенской патріархіи, архіепископомъ Леонтопольскимъ и митрополитомъ Нубійскимъ (александрійскій патріархатъ), митрополитомъ Новпактскимъ и тремя профессорами афинскаго богословскаго факультета (отъ Церквей Эллинской и Кипрской), архіепископомъ Черновицкимъ (Церковь Румынская), епископомъ Иринеємъ Новосадскимъ (Церковь Сербская), митрополитомъ Стефаномъ Софійскимъ (большимъ другомъ Россіи и Русской Церкви), протопресвитеромъ и профессоромъ о. Цанковымъ и проф. Глубокоескимъ отъ Церкви Болгарской, митрополитомъ Діонисіемъ и протоіереемъ Туркевичемъ отъ Православной Церкви въ Польшѣ. Русская Церковь, какъ таковая, не могла быть представлена, но устроительный Комитетъ кооптировалъ въ число членовъ конференціи митрополита Евлогія, о. Сергія Булгакова и пишущаго эти строки (я

былъ потомъ занесенъ, хоть и безъ моего вѣдома, и въ списокъ пріѣхавшихъ изъ Польши).

Кооптированъ былъ далѣе и молодой грузинъ — д-ръ Пуадзе, очень ученый и религіозно заинтересованный (д-ръ богословія Берлинскаго университета), большой знатокъ, между прочимъ, церковной исторіи своей страны. Онъ представлялъ свою отсутствующую грузинскую церковь, которая, какъ и русская, не могла, конечно, прислать представителей. Наконецъ, Іерусалимскій патріархатъ былъ представленъ архимандритомъ и діаконѣмъ.

Весьма многочисленно было представительство англиканской епископальной Церкви. Изъ одной Великобританіи былъ цѣлый рядъ епископовъ: примасъ англиканской Ирландіи archbishop of Armagh, archbishop of Dublin, bishop Headlow of Glouster (ученый богословъ), еще молодой и талантливый bishop of Manchester. Одной изъ самыхъ видныхъ фигуръ на Конференціи былъ престарѣлый, но энергичный и бодрый духомъ и тѣломъ, епископъ Gore, прежде епископъ Оксфордскій, но теперь живущій на покой и отдавшійся богословскимъ занятіямъ, гдѣ онъ является большимъ авторитетомъ; онъ — очень значительный и яркій представитель, какъ и архіепископъ Дублинскій и еп. Манчестерскій, «англо-каѳолическаго» движенія англиканской Церкви (численно захватившаго теперь приблизительно одну треть Англиканской Церкви въ Англіи, но идейно и духовно являющимся самымъ мощнымъ теченіемъ англиканизма, сказавшагося все болѣе ярко въ общей жизни англійской Церкви); еп. Gore — большой другъ Православія, къ которому чувствуетъ (какъ и большая часть представителей «англо-каѳолическаго» движенія) большую духовную близость, онъ — участникъ и отчасти руководитель англо-русскихъ религіозныхъ съѣздовъ студенческой молодежи (православной и англиканской). Изъ видныхъ «англо-каѳоликовъ» слѣдуетъ еще назвать очаровательнаго Mr Riley, потомка древнихъ феодалныхъ владѣтелей острова Jersey (его титулъ, сохранившійся отъ древнихъ временъ — Seigneur de la Trinité, по названію принадлежащаго ему замка и мѣстечка). Это необычайно привлекательный своимъ благожелательствомъ, своей утонченной воспитанностью и своимъ религіознымъ горѣніемъ старикъ (очень еще моложавый, хотя ему за 70 лѣтъ), одно изъ самыхъ видныхъ свѣтскихъ лицъ въ англо-каѳолическомъ крылѣ англиканской Церкви, вмѣстѣ съ тѣмъ сердечный и горячій другъ нашей Русской гонимой Церкви. Далѣе былъ здѣсь и Canon Douglas, также англо-каѳоликъ, редакторъ журнала «Christian East», посвященнаго Православному Востоку. Назову изъ англиканцевъ еще епископа Бомбейскаго, изъ сѣверо-американ-

скихъ епископовъ обоихъ епископовъ Нью-Йоркскихъ (западной и восточной его половины), изъ которыхъ еп. Brent былъ председателемъ и однимъ изъ главныхъ подготовителей и вдохновителей конференціи, человекъ большой силы духовной и религіознаго подъема. Была здѣсь и делегація шведской лютеранской Церкви съ архіепископомъ, ученымъ историкомъ религій и дѣятелемъ по сближенію Церквей (иниціаторомъ стокгольмской конференціи по вопросамъ практическаго-соціальнаго и нравственнаго-христіанскаго строительства), Натаномъ Седербломомъ во главѣ (какъ извѣстно, шведская лютеранская Церковь сохранила епископаты и даже, повидимому, преемственность рукоположенія). Были тутъ и нѣмцы (не официальные представители германскихъ протестантскихъ церквей, но официозные), больше профессора: ученый преподаватель Новаго Завѣта, Берлинскій профессоръ Deissman (онъ былъ однимъ изъ вице-предсѣдателей конференціи), ректоръ гейдельбергскаго университета Dibelius, другой Берлинскій профессоръ - богословъ (рѣзко рационалистическаго закала), съ мохнатой головой съ яркой просѣдью Titius, редакторъ «экуменическаго» журнала «Una Sancta», prof. V. Martin изъ Мюнхена, бывшій министръ иностранныхъ дѣлъ Simons (нынѣ предсѣдатель верховнаго имперскаго суда, болѣе политикъ, чѣмъ церковный дѣятель), прелестный сѣдой старикъ съ львиной бѣлой головой — Dr Phillips, руководитель «внутренней миссіи» въ Берлинѣ, этого столь глубоко христіанскаго дѣла; прошумѣвшій и за предѣлами Германіи молодой Богословъ Гогартенъ (столь радикально противопологающій міръ Богу, что почти что сводящій на нѣтъ искупленіе, близкій къ «бартіанской» школѣ, одинъ изъ самыхъ яркихъ и оригинальныхъ представителей этого направленія) и т. д. Всѣхъ не перечислишь. Тутъ были и различные пресвитеріане (въ томъ числѣ и «The Moderator of the church of Scotland») и методисты и баптисты, особенно много было представителей американскихъ религіозныхъ общинъ (напр. «баптисты седьмого дня» — «Seventh day baptists празднующіе субботу»), были вообще протестанты самыхъ различныхъ оттѣнковъ. Среди французскихъ кальвинистовъ были пасторъ Wilfrid Monod, человекъ горячей вѣры и Merle d'Aubigni, потомокъ знаменитаго гугенота (онъ вмѣстѣ съ проф. Deissmann'омъ, митрополитомъ Германосомъ Ѳіатирскимъ и архіепископомъ Упсальскимъ Седербломомъ былъ однимъ изъ четырехъ вице-предсѣдателей; а вторымъ предсѣдателемъ конференціи — deputy-chairman, былъ шотландскій Congregationalist Dr. Garvie, ведшій рядъ засѣданій, человекъ очень почтенный, но иногда проявлявшій нѣкоторую рѣзкость въ тонѣ).

Изъ американцевъ нельзя не упомянуть престарѣлаго W. Brown пресвитеріанца, профессора теологическаго семинарія въ Нью-Йоркѣ, и пресвитеріанца же Mr Davis, одного изъ главныхъ секретарей Y. M. C. A.; оба люди огромной любви къ ближнему и въ частности горячіе друзья нашей Церкви.

Былъ руководитель христіанскаго студенческаго движенія въ Англіи Can. Tatlow (англиканецъ). Изъ старо-католиковъ (ихъ было пять человекъ: два голландскихъ епископа, одинъ польскій епископъ и два швейцарца) слѣдуетъ особенно назвать епископа Бернскаго профессора и д-ра Kury (редактора очень замѣчательнаго журнала «Internat. Kirchliche Zeitschrift; одного изъ самыхъ горячихъ друзей нашей Церкви, и скромнаго и молчаливаго, но человека большой глубины и горѣнія религіозной мысли и тонкости и благородства духовнаго, религіозно очень привлекательнаго проф. Gaugler'a Бернскаго университета. Былъ и одинъ изъ самыхъ извѣстныхъ видныхъ богослововъ современной Германіи — его нельзя не выдѣлить изъ общей массы — человекъ горящій духомъ, бывшій римскій католикъ, теперь въ протестантизмѣ продолжающій считать себя католикомъ, еще молодой совсѣмъ (ему лѣтъ 37) проф. Heiler. Особую закуску придавало конференціи присутствіе многочисленныхъ представителей христіанскаго миссіонерскаго подвига — изъ Африки, изъ Индіи, изъ Китая (въ томъ числѣ два индуса, одинъ китаецъ). Были среди нихъ люди, уже лѣтъ 30 и даже 40 работавшіе на дѣлѣ проповѣди имени Христова среди нехристіанскихъ народовъ и посѣдѣвшіе въ своемъ служеніи. Присутствіе этихъ служителей Слѣга, всю жизнь свою отдавшихъ на проповѣдь Христа словомъ и жизнью, не могло не повышать нравственной атмосферы. Такого же типа человекомъ былъ тотъ берлинскій старикъ Dr Philipps съ косматой сѣдой головой, человекъ не столько учености и науки, сколько дѣтской, горячей вѣры и огромной энергіи въ служеніи ближнему (въ берлинской «внутренней миссіи», этой организаціи самоотверженнаго подвига и христіанской помощи особенно среди нищихъ слоевъ берлинскаго населенія). Среди православныхъ внушалъ невольное уваженіе своею мудростью — христіанской терпимостью и религіозной глубиной, соединенной съ огромной ученостью (но эта ученость почти не чувствовалась — такъ она была органична, такъ она сливалась съ глубокимъ благочестіемъ сердца) проф. Глубоковскій. Очень привлекательный, болѣе страстный (ибо и болѣе молодой) исполненный горячности вѣры и большого знанія — весьма нестарый еще профессоръ протопресвитеръ Цанковъ. Не буду еще разъ перечислять всѣхъ православныхъ. Но знаю, что и инославные христіане полюбили мужественное и смѣлое благочестіе о. Булгакова, и

благообразіе митрополита Николая Нубійскаго и еп. Иринея Новосадскаго и достойное, полное благолѣпія и такта, поведеніе нашихъ прочихъ іерарховъ — и митрополита нашего Евлогія и Діонисія Варшавскаго и прочихъ. Мы же, православные, смогли особенно оцѣнить большую тактичность и мудрость поведенія предсѣдателя православной группы — митрополита Германоса Өіатирскаго, съ достоинствомъ и успѣхомъ доведшаго работу православной группы до конца, а члены русской Церкви никогда не забудутъ до слезъ трогательнаго отношенія къ страждущей Русской Церкви нашего горячаго друга, добродушнаго и сердечнаго владыки софійскаго Стефана (возглавившаго неофіціальную комиссію, занимавшуюся вопросомъ моральнаго содѣйствія страждущей Русской Церкви).

Довольно о составѣ конференціи (въ книжкѣ съ указаніемъ краткихъ біографическихъ данныхъ объ ея участникахъ, приведено 387 именъ). Нѣсколько словъ о настроеніи. Были нѣкоторые инциденты (такъ между предсѣдательствующимъ Garvic и о. Булгаковымъ: Garvic, когда Булгаковъ въ своей рѣчи о Церкви сталъ говорить о Богоматери, остановилъ его, указавъ, что это не на тему, а когда о. Булгаковъ сталъ возражать предсѣдательствующему, д-ръ Garvic указалъ о. Булгакову, что время его уже истекло и что поэтому ему слѣдуетъ прервать свою рѣчь; инцидентъ возбудилъ большое негодованіе среди англиканъ и сочувствіе по адресу о. Булгакова). Но въ общемъ господствовало настроеніе истиннаго содружества, болѣе того, я сказалъ-бы — братскаго единства духа, при всемъ различіи догматическомъ въ рядѣ немаловажныхъ вопросовъ.

Конференція въ Лозаннѣ была продолженіемъ дѣла, начатаго въ Женевѣ семь лѣтъ тому назадъ. Цѣль ея выясненіе степени догматической близости и догматическаго расхожденія между отдѣльными христіанскими исповѣданіями. Конференція не задавалась цѣлью примирить различныя точки зрѣнія, это не входило въ ея заданіе. Она хотѣла лишь установить и выявить уже существующую близость, и вмѣстѣ съ тѣмъ, со всей ясностью, устами своихъ представителей различныхъ исповѣданій христіанскихъ, констатировать существующія различія и раскрыть ихъ сущность и значеніе. Въ такомъ возможно опредѣленномъ и вдумчивомъ выявленіи этой близости и этихъ различій инициаторы конференціи усматривали первый шагъ къ грядущему единенію христіанскаго міра.

На шести слѣдующихъ вопросахъ сосредоточилось вниманіе и работы лозанской конференціи: 1) «The message of the Church — The Gospel». — «Евангеліе о Христѣ, какъ благая вѣсть Церкви міру». 2) символъ вѣры; 3) сущность и природа Церкви: «the nature of the Church»; 4) церковное священноначаліе: «the

ministry of the Church»; 5) таинства Церкви (разсматривались за этот раз лишь два таинства — крещение и евхаристия); 6) единство при различиях. Последняя тема была особенно протестантской по самой своей постановке: все различия во взглядах на таинства рассматривались авторами докладной записки по 6-ой теме, как несущественные — точка зрения неприемлемая для Православной Церкви (как неприемлема она оказалась и для старо-католиков и для большинства присутствовавших англиканцев). Вообще, представители Православной Церкви, которые участвовали во обсуждении всех тем и в комиссиях и в пленарных заседаниях и выступали с рядом заранее подготовленных докладов и кратких импровизированных речей, от голосования по конечным результатам шести комиссий, — за исключением темы об Евангелии как благой вести, которую Церковь несет миру — воздержались (хотя в работах комиссий они участвовали весьма деятельно). Доклады комиссий сводились к сводке того, во чем представители христианских Церквей единомысленны и того, во чем они мыслят различие. При чем различия не затушевывались и в частности, что касается Православной Церкви, были формулированы самими ее представителями. Лишь доклад 6-ой комиссии сохранил, даже по внесении поправок со стороны православных, во всем построении своем односторонне-протестантскую точку зрения, подчеркивавшую религиозный евроисповедный релятивизм. Однако, по инициативе митрополита Германоса, православные, после длительного обсуждения в своей среде, решили воздержаться от голосования и по всем остальным тезисам комиссий (за исключением, как уже сказано, комиссии первой), чтобы избежать возможности превратных толкований, якобы Православная Церковь признает религиозную разноцветность всех изложенных точек зрения. Лишь в исповедании общей веры в Богочеловека, как центра и всей сущности, всего содержания Евангелия участвовали в полной мере и Православные члены конференции. Это совместное громкое исповедание веры в Богочеловека и в явление Его миру, во вочеловечение Превечного Слова, который во полноту времени воплотился и стал человеком, «Иисус Христос, Сын Божий и Человеческий, исполнь благодати и истины» как центра, и основы и единственного содержания всей «благой вести» Евангелия вчера и сегодня и во все времена, это совместное громкое исповедание общего единого Господа Иисуса Христа Сына Божия было моментом большой религиозной проникновенности и подъема (заседание 12 августа).

Лозаннская конференция была интересна не столько многочисленным и пестрым составом своих участников, не

столько выработанными ею матерьялами, сколько какъ первый опытъ, проведенный въ такомъ широкомъ масштабѣ, — *соборования* другъ съ другомъ членовъ различныхъ христіанскихъ Церквей. Внимательное и вдумчивое отношеніе, высокая терпимость другъ къ другу, уваженіе къ чужому религіозному опыту, и при всѣхъ крупныхъ и существенныхъ различіяхъ, преклоненіе предъ Единымъ Главою, передъ Единымъ общимъ Владыкою и чувство связи другъ съ другомъ въ Немъ и чрезъ Него — Слово Божіе вочеловѣчившееся — характеризовало конференцію. Была атмосфера братскаго довѣрія. «Будьте братолюбивы другъ къ другу съ нѣжностью, съ почительностью другъ друга предупреждайте». Эти слова апостола ощущались, какъ основной фонъ взаимныхъ отношеній. Послѣ дебатовъ, гдѣ высказывались весьма различныя, часто весьма несходныя точки зрѣнія, въ личныхъ, частныхъ бесѣдахъ между делегатами чувствовался этотъ основной фонъ, эта господствующая атмосфера. Атмосфера не только добрыхъ, братскихъ чувствъ другъ къ другу — нѣтъ, гораздо большаго: нѣкій основной, задній планъ церковности. Невидимо и безсознательно для многихъ участниковъ, помимо, можетъ быть, ихъ обычнаго религіознаго міросозерцанія (ибо и были и крайніе, односторонніе индивидуалисты среди собравшихся протестантовъ) чувствовалось вѣяніе Церкви. Повидимому присутствовала Церковь — для многихъ какъ мечта, какъ идеаль, для другихъ какъ Реальность, уже данная, ощущавшаяся и въ Лозаннѣ. Въ этомъ опытѣ Церкви, пережитомъ даже людьми, собственно болѣе или менѣе чуждыми церковности въ своемъ религіозномъ укладѣ (крайними протестантами), огромное и рѣшающее значеніе Лозаннской конференціи. Въ теоретическихъ опредѣленіяхъ необходимыхъ основъ и чертъ жизни церковной трудно было придти къ объединяющей всѣхъ формулировкѣ, но въ реальномъ ощущеніи духа соборности, одушевлявшемъ это искреннее стремленіе людей послужить истинѣ Христовой, было большое единство. На меня особое впечатлѣніе произвело соемѣстное пѣніе членами конференціи послѣ одного изъ засѣданій знаменитаго гимна Ньюманна, исполненнаго трогательности и религіозной красоты (казалось, что въ этихъ словахъ выражается и мнѣніе участниковъ конференціи объ ихъ совмѣстной работѣ — слабыя попытки содѣйствія дѣлу грядущаго единенія христіанскаго міра):

«Lead, kindly Light, amid the encircling gloom;
Lead Thou me on.
The night is dark and I am far from home;
Lead Thou me on.
Keep Thou my feet, I do not ask to see

The distant scene; one step enough for me» —
(«О Свѣте Тихій! Ты води меня.
.
Ты знаешь путь! Я жъ не прошу узрѣть
Всю даль пути: мнѣ шагъ одинъ довольно».)

Результатъ Лозаннской конференціи можно охарактеризовать слѣдующимъ образомъ:

1) Это былъ шагъ къ большому сближенію между собой протестантскихъ религіозныхъ группъ. Православной Церкви это не касается, но она можетъ только привѣтствовать это, ибо съ не распыленнымъ, съ объединеннымъ протестантизмомъ легче разговаривать, чѣмъ съ безчисленными несходными между собой протестантскими группами, лишенными всякаго единства.

2) Вмѣстѣ съ тѣмъ это былъ большой шагъ цѣлаго ряда протестантскихъ церковныхъ организацій, при томъ особенно вліятельныхъ, *назадъ, въ сторону къ традиціи*, къ своимъ собственнымъ истокамъ, которые ближе къ церковности, чѣмъ настоящее ихъ положеніе. Здѣсь педагогическое воздѣйствіе Православной Церкви — въ ея готовности дѣлиться своимъ церковнымъ богатствомъ и опытомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ въ своей непоколебимой приверженности ему — было огромно. Педагогическое воздѣйствіе Православія на протестантскій міръ въ смыслѣ возвращенія къ церковной традиціи, начавшееся въ отдѣльныхъ проявленіяхъ уже раньше здѣсь и тамъ въ ознакомленіи отдѣльныхъ вѣрующихъ протестантовъ съ православнымъ міросозерцаніемъ и въ духовномъ общеніи ихъ съ представителями православной Церкви, здѣсь въ Лозаннѣ сдѣлано рѣшительный шагъ впередъ. Протестантскій міръ, во многихъ своихъ теченіяхъ и представителяхъ, тянется вернуться къ церковности, и Православная Церковь можетъ ему помочь въ этомъ. Правильно сказалъ проф. Глубоковскій во время одного частнаго совѣщанія православной группы на Лозаннской конференціи: «мы обязаны были быть здѣсь, ибо не имѣемъ права не дать отвѣта въ нашемъ упованіи приходящимъ къ намъ за разспросами, памятуя слово Спасителя: «приходящаго ко Мнѣ не изждену вонъ».

Твердое и непоколебимое стояніе православной группы на полнотѣ вѣры православной, при всемъ искреннемъ дружелюбіи, проявленномъ ея членами къ инославнымъ христіанскимъ группамъ, не могло не произвести впечатлѣнія на протестантскій міръ. Съ другой стороны такіе горящіе вѣрою и одушевленіемъ личности, какъ еп. Gore, или какъ многіе дѣятели на поприщѣ

христiанскаго миссiонерства, или какъ проф. Brown и епископъ Brent, какъ Mr Athelstone Riley и пасторъ Wilfrid Monod и рядъ другихъ представителей глубочайшаго христiанскаго благочестiя среди делегатовъ Зап. Европы и Америки, не могли не произвести своимъ личнымъ примѣромъ служенiя Богу и ближнему глубоко поучительнаго и назидательнаго впечатлѣнiя и на православныхъ членовъ конференцiи. Въ общенiи съ нѣкоторыми изъ делегатовъ, да со многими изъ делегатовъ, — ощущалась атмосфера огромной вѣры, вѣянiе духа истинной праведности и любви. И православные делегаты вынесли урокъ изъ Лозаннской встрѣчи.

3) Обозначилась еще большая близость — тѣсная близость — между Православиемъ и правымъ крыломъ англиканства, между Православиемъ и старокатоличествомъ. Было частное совѣщанiе между православными и старокатоликами (вечеромъ 19-го августа, за день до конца конференцiи), приведшее къ полному взаимному удовлетворенiю и имѣющее, повидимому, подготовить и официальные шаги сближенiя старокатоликовъ съ нами.

4) Были представлены всѣ (или почти всѣ) восточныя Православныя Церкви (Русская Церковь — мы видѣли — не была представлена официально, но трое русскихъ православныхъ были по кооптацiи членами конференцiи, а если причислить еще проф. Глубоковскаго и двухъ представителей польской православной Церкви, то русскихъ православныхъ было 6).

Общенiе между представителями Православной Церкви было постоянно и весьма плодотворно. Оно не носило случайнаго характера, а было — наоборотъ — весьма организованнымъ, ибо православная группа регулярно собиралась въ залъ гостиницы, въ которой жилъ представитель патрiарха Константинопольскаго — митрополитъ Ѳiатирскiй для обсужденiя всѣхъ важнѣйшихъ вѣпросовъ конференцiи и для выработки общей линiи поведенiя. Было много пренiй подъ конецъ (изъ-за вѣпроса о принятiи или непринятiи тѣхъ постановленiй конференцiи, которыя не противорѣчатъ Православию: греки стояли за то, чтобы ничего не принимать изъ постановленiй конференцiи, русскiе и болгары стояли за то, чтобы отвергнуть несогласное съ ученiемъ Православной Церкви, а напр. въ общемъ исповѣданiи вѣры въ воплощеннаго Сына Божiя, составленномъ въ православныхъ выраженiяхъ, участвовать вмѣстѣ со всею конференцiей). Но выработалось въ концѣ концовъ полное единенiе по вѣпросу о способѣ дѣйствиiй православной группы, которая выступала на конференцiи, какъ единое, сплоченное органическое цѣлое. Это — фактъ огромнаго значенiя. Члены самыхъ различныхъ православныхъ Церквей, бывшихъ на

конференціи, чувствовали ярко единство своей вѣры и свою принадлежность къ единой Православной Церкви. Это было какъ будто опытъ нѣкоего предсоборнаго совѣщанія, подготавливающаго соборъ всей Православной Церкви.

5) Усердно въ рядѣ частныхъ совѣщаній друзьями Русской Православной Церкви (подъ предсѣдательствомъ митрополита Стефана болгарскаго, съ участіемъ многихъ православныхъ, особенно же ряда вліятельнѣйшихъ англиканцевъ, а также нѣкоторыхъ нѣмцевъ—мюнхенскаго проф. богословія Martin'a, швейцарскихъ старокатоликовъ и т. д.) обсуждалось ея положеніе — гоненія, которымъ она подвержена, возможность посильной помощи ей со стороны братскихъ христіанскихъ Церквей — прежде всего помощи молитвенной.

Мистическое сближеніе въ молитвѣ другъ за друга, вращеніе въ жизнь молитвы, гдѣ всѣ мы чувствуемъ себя братьями, ибо всѣ мы взирали на одного Отца, который на небесахъ, мистическое вращеніе въ любовь Христову, которая «объемлетъ насъ», по словамъ апостола, «разсуждающихъ такъ: если Одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ умерли, чтобы живущіе уже не для себя жили, но для Умершаго за нихъ и воскресшаго». — Это участіе въ жизни Его любви, это покореніе насъ силою Его любви, призывающей и преодолевающей, объединить насъ, когда всѣ мы, христіане, усозершимся въ любви, въ полной мѣрѣ другъ съ другомъ въ Іисусѣ Христѣ Господѣ нашемъ. Но уже и теперь мы объединены вѣрою въ Господа Іисуса и участіемъ въ жизни Его, въ страданіяхъ Его*) и въ радости воскресенія Его. Поскольку это есть, въ этомъ — непреложный залогъ грядущей полноты единенія.

Ибо исполнится молитва: «Да будутъ совершены во едино, и да познаетъ міръ, что Ты послалъ Меня».

Н и к. А р с е н ь е в ъ.

*) Срв. примѣры совмѣстнаго мученическаго подвига православныхъ, лютеранъ и католиковъ, пострадавшихъ за Христа въ Сов. Россіи (см. «Черная Книга» Штурмъ Небесъ) Парижъ 1925 г. стр. 195 и «Baltisches Martyrerbuch», 1926, особенно стр. 84).

Англо - русское содружество во имя св. мученика Албанія и преп. Сергія Радонежскаго.

Съ 28 декабря до 2 января 1928 г. состоялся въ Англіи въ городѣ St. Albans второй съѣздъ Англиканской и Православной молодежи, устроенный британскимъ и русскимъ Христіанскими Студ. Движеніями. Возможно, что въ свое время этотъ съѣздъ будетъ разсматриваться, какъ имѣющій нѣкоторое значеніе въ процессѣ Соединенія Церквей, но пока студенты, участвовавшіе на немъ, не претендовали на такую значительность своей работы. Хотя они и говорили о соединеніи церквей, но не считали его специально предметомъ своихъ занятій. Вопросъ о соединеніи церквей въ его канонической части мало привлекалъ ихъ вниманіе, они даже рѣдко упоминали объ очень значительной по своимъ достиженіямъ международной Лозанской конференціи Вѣры и Церковнаго Порядка, которая только что закончила свою работу и видные лидеры которой присутствовали теперь въ St. Albans. Епископъ Горъ и каноникъ Терноу со стороны англичанъ и прот. Булгаковъ и проф. Арсеньевъ со стороны русскихъ. Студенты въ St. Albans'ѣ скорѣе стремились достичь болѣе скромной цѣли, научиться понимать другъ друга и дѣлиться взаимно духовнымъ опытомъ и переживаніями. Поэтому естественно, что конференція закончилась не изданіемъ отчета съ официальными резолюціями о пунктахъ достигнутаго единенія, а созданіемъ Содружества изъ членовъ I и II конференціи, которое будетъ продолжать духовную работу, начатую въ St. Albans. Знаменательно само наименованіе содружества во имя муч. Албанія и преп. Сергія, которое молитвенно соединяетъ работу содружества съ памятью Первомученика Англиканской Церкви (III в.) и съ памятью одного изъ любимѣйшихъ святыхъ Православной Россіи.

Этотъ второй уже съѣздъ въ St. Albans собравъ около 25 русскихъ и 40 англичанъ. Многіе изъ нихъ знали другъ друга по

работъ I прошлогодняго сѣзда. Поэтому большинство изъ участниковъ были хорошо подготовлены къ этимъ студенческимъ докладамъ, которые касались вопросовъ внутренней интимной стороны религіозной жизни. Исповѣдь, молитва, значеніе Причастія — вотъ тѣ вопросы, которые предлагались докладчиками, часто съ точки зрѣнія личныхъ переживаній.

Но главныя темы собранія были, конечно, болѣе объективнаго характера: «Какъ мы понимаемъ пришествіе Царствія Божьяго» и «Каково должно быть правильное толкованіе Священнаго Писанія». Объ этихъ вопросахъ говорили съ англиканской стороны Епископъ Горъ и Епископъ Фриръ Трурскій, а съ православной — прот. Булгаковъ и проф. Безобразовъ. Ихъ прекрасныя доклады положили основаніе для обсужденій этихъ вопросовъ, сперва въ небольшихъ группахъ по 10, 12 человекъ, а потомъ и на общихъ собраніяхъ.

Многіе были склонны считать по окончаніи этихъ преній, что въ дѣйствительности почти нѣтъ разницы между православными и англиканскими взглядами на Царствіе Божіе. Но, конечно, имѣлась существенная разница между подходомъ къ этимъ вопросамъ Еп. Гора и прот. С. Булгакова.

То чувство единодушія, которое было достигнуто на сѣздѣ, свидѣтельствовало скорѣе о высокой степени духовнаго единенія, чѣмъ о дѣйствительномъ преодолѣніи догматическихъ различій и различій интеллектуальнаго подхода.

Но не является ли первое главнѣйшимъ достиженіемъ въ направленіи къ воссоединенію. Вѣдь случается, что люди, раздѣляющіе одно и то же ученіе, глубоко чужды другъ другу по духу. Зато тѣ, кто, подобно первымъ христіанамъ, «возлюбили другъ друга», — конечно, достигли большаго, чѣмъ преодолѣніе интеллектуальныхъ различій; они находятся дѣйствительно на пути къ Царствію Божьему.

Второй основной темой сѣзда было наше отношеніе къ Священному Писанію. Этотъ вопросъ оказался наиболѣе труднымъ для молодыхъ членовъ сѣзда, особенно для православныхъ, которые, за исключеніемъ студентовъ богослововъ, мало были знакомы съ современными научными изслѣдованіями Англиканскихъ и Германскихъ библейскихъ критиковъ, и не могли на равныхъ началахъ участвовать въ дискуссіяхъ на эти темы съ Англик. студентами, въ большинствѣ состоявшими изъ студентовъ богослововъ. Русскимъ надо больше обратить вниманіе на эту область изслѣдованія. Но все же и эти обсужденія имѣли свои положительные результаты, я даже склоненъ сказать, что результаты были особенно показательны и интересны, т. к. они подтвердили истинность и реальность основныхъ догматовъ Христіанской вѣры. Русскіе хотя и мало подготовленные,

твердо чувствовали, что Библейская критика не может подорвать ихъ вѣры. Англичане же доказывали, что хорошее знакомство съ этими критическими изслѣдованіями не разрушало ихъ вѣру, а только укрѣпило ее. Такимъ образомъ, было обрѣтено единство, несмотря на совершенное различіе подхода и религіознаго опыта.

Конечно, очень большое значеніе въ жизни съѣзда имѣло Богослуженіе. Вечеромъ православная всенощная, или англиканскія вечернія молитвы, утромъ православная Литургія и Англиканская месса. Собираясь вмѣстѣ въ маленькую часовню, способную вмѣстить всего не болѣе 65 молящихся, всѣ особенно чувствовали свое единство. Переводы славянскаго Богослуженія были розданы заранее всѣмъ присутствовавшимъ, но ими не всегда пользовались. Англичане такъ глубоко прониклись духомъ Православнаго богослуженія, что могли участвовать въ немъ, не нуждаясь даже въ переводѣ. Православные, въ свою очередь, были глубоко тронуты благолѣпіемъ Англиканскаго богослуженія и благоговѣйнымъ отношеніемъ англичанъ къ молитвѣ.

Послѣ всего изложеннаго станетъ яснымъ, что содружество не поставило передъ собою какихъ либо большихъ заданій. Устройство регулярныхъ собраній въ Англіи и въ Парижѣ, изданіе маленькаго листка, обсуждающаго вопросы, интересные для англиканъ и православныхъ — вотъ вся ближайшая программа. Зато оно привлекло вниманіе многихъ къ этой работѣ и соединило своихъ членовъ въ постоянной молитвѣ о соединеніи церквей, являясь какъ бы продолженіемъ духовной работы конференціи.

Содружество показало возможность и плодотворность взаимнаго общенія между англиканами и православными. Тѣ и другіе могутъ помочь другъ другу. Англиканы учатся цѣнить богатство и силу Православной вѣры, а православные знакомятся съ удивительнымъ даромъ Англиканской церкви сохранять въ единой церковной организаціи такія разнородныя группы, какъ англо-католики и протестанты (Son Church).

Показательно, что одно изъ засѣданій было посвящено современному положенію церкви въ Россіи. Этотъ большой вопросъ требуетъ напряженнаго вниманія не только отъ Православныхъ русскихъ, но и отъ ихъ друзей западныхъ христіанъ.

Можно спросить себя, не являются ли съѣзды въ St. Albans и только что возникшее Англо-Русское Содружество осуществленіемъ указаній Божественнаго Провидѣнія, которое подготавливаетъ насъ къ разрѣшенію грандіозныхъ проблемъ, предстоящихъ въ Россіи.

П. Ф. Андерсонъ.

Католичество и Action Francaise.

(«POURQUOI ROME A PARLÉ». Au éditions Spes; «UN GRAND DÉBAT CATHOLIQUE ET FRANÇAIS». Cahiers de la Nouvelle Journée; J. MARITAIN. PRIMAUTÉ DU SPIRITUEL. Le roseau d'or»).

Передо мной три книги, посвященные столкновению между Ватиканом и Action Française. Столкновение это глубоко волнует католическую Францию и чревато расколом. Далеко не все католики, сочувствующие Action Française, подчинились папѣ и это есть испытание для папскаго авторитета, идущее на этот разъ не слѣва, а справа. Для французскихъ католиковъ исторія ихъ близости съ Шарлемъ Моррасомъ и Action Française есть настоящій скандалъ, компрометирующий католичество, и только сейчасъ это вполне выясняется. Съ точки зрѣнія вѣчныхъ истинъ христіанства соединеніе католиковъ съ Ш. Моррасомъ есть великій соблазнъ и ложь. И теперь прегрѣшившіе этимъ правые католики стараются замести слѣды и усиленно подчеркиваютъ тѣ стороны христіанства, о которыхъ сами слишкомъ забывали. Правые католики во Франціи всегда предпочитали Ш. Морраса Марку Санье и всегда соединялись съ Ш. Моррасомъ и его направлениемъ противъ М. Санье. Въ этомъ было что-то противоестественное. Ш. Моррасъ — атеистъ, позитивистъ-агностикъ и натуралистъ по своему міросозерцанію, язычникъ, ненавидящій Библию и Христа. М. Санье — вѣрующій католикъ, христіанинъ. Но Ш. Моррасъ — монархистъ, націоналистъ, страстный сторонникъ порядка и авторитета. М. Санье — сторонникъ социальнаго католичества, республиканецъ и демократъ. Очевидно, что для католиковъ, соединявшихся съ Ш. Моррасомъ противъ М. Санье вопросъ политическій былъ дороже, ближе и существеннѣе вопроса религіознаго. Пусть человѣкъ не вѣритъ въ Бога и ненавидитъ Христа, но если онъ поддерживаетъ національный, политическій и социальный порядокъ, онъ намъ

ближе того, кто вѣритъ въ Бога и Христа любить, но своимъ свободолюбіемъ и человѣколюбіемъ этотъ порядокъ подвергаетъ опасности.

Нужно сказать, что вообще политическое положеніе католичества во Франціи совершенно не нормально. Франція дѣлится на правыхъ католиковъ, враждебныхъ французской республикѣ, и на лѣвыхъ масоновъ, враждебныхъ католической церкви, и въ этомъ грубомъ дѣленіи совершенно раздавлены всѣ другіе типы. Католики болѣе свободолюбиваго типа подавлены и утѣснены. Трудно на первый взглядъ понять, какъ могъ Ж. Маритенъ, человѣкъ очень духовнаго направленія и подлинный христіанинъ, имѣть симпатіи къ Ш. Моррасу и къ А. Ф. (непосредственно онъ не принадлежалъ къ этому направлению). Объясняется это реакціей противъ модернизма, противъ гуманизма, противъ традиціи Руссо, противъ революціонной романтики. Эта реакція сейчасъ очень сильна и въ ней есть своя доля правды. Но забывали, что самъ Ш. Моррасъ есть другой полюсъ гуманизма, что есть не только гуманизмъ демократическій, но и гуманизмъ монархическій и аристократическій, который не менѣе натуралистиченъ и не менѣе принадлежитъ царству міра сего. Любопытно отмѣтить, что правые французскіе католики (томисты) имѣютъ уклонъ къ эстетизму, въ то время какъ лѣвые французскіе католики (модернисты) имѣютъ уклонъ къ морализму. Одни болѣе дорожатъ греко-римскими элементами христіанства, связанными съ возрожденіемъ античности, которое было уже въ схоластикѣ, дорожатъ интеллектомъ и космическимъ порядкомъ; другіе же болѣе дорожатъ чисто евангельскими элементами христіанства, связанными съ юдаистическими истоками, дорожатъ человѣческой личностью. Ш. Моррасъ могъ плѣнять своимъ эстетизмомъ. Въ его образѣ есть черты своеобразнаго благородства и донъ-кихотства. Онъ, повидимому, человѣкъ очень убѣжденный, искренній и безкорыстный, очень возвышающійся надъ другими газетными людьми Франціи. Но когда вдумываешься въ нынѣшній конфликтъ Ватикана и А. Ф., то остро чувствуешь, что Ш. Моррасъ есть страшная карриатура на латинское католичество и вмѣстѣ съ тѣмъ очень серьезное для него предостереженіе, изобличеніе его отрицательныхъ и соблазнительныхъ сторонъ. Ложное обоготвореніе юридической идеи порядка и внѣшняго авторитета, ослабленіе сознанія христіанской свободы, доходящее почти до полного отрицанія свободы духа — вотъ срывы и соблазны католическаго латинскаго міра, которые у Ш. Морраса являются въ видѣ очищенномъ отъ вѣры въ Бога и Христа.

Концепція Ш. Морраса производитъ жуткое впечатлѣніе своимъ сходствомъ съ легендой о великомъ Инквизиторѣ. Дс-

стоевскій былъ несправедливъ къ католичеству, и католичеству, взятому во всемъ его многообразіи, никакъ нельзя приписать духъ Великаго Инквизитора. Гдѣ же онъ у Св. Франциска Ассизскаго и у большей части католическихъ мистиковъ и святыхъ? Но Ш. Моррасъ и А. Ф. обрадовали бы Достоевскаго, какъ подтвержденіе его Легенды. Французскіе католики, соединившіеся съ Ш. Моррасомъ и А. Ф., бросали зловѣщую тѣнь на католичество, наводили на мысль, что для нихъ социальный порядокъ дороже Бога. Осужденіе папой А. Ф. и католическая литература послѣ этого возникшая реабилитируетъ въ этомъ отношеніи католичество, обнаруживая преобладаніе мотивовъ чисто христіанскихъ. Съ кѣмъ католики соединялись? Съ человекомъ, который ненавидитъ Библію и евангельскій образъ Христа, который враждебенъ всякой духовности и считаетъ самую идею Бога вредной, разрушительной и анархической. (см. книгу Ш. Морраса «*Romantisme et revolution*»). Истинныя основы жизни Ш. Моррасъ видитъ въ греко-римской цивилизаціи, въ установленномъ тамъ порядкѣ интеллектуальномъ, эстетическомъ и государственномъ (особенно интересна его статья «*Invocation a Minerve*»). Духъ Библии разлагаетъ эту цивилизацію и этотъ порядокъ, это есть духъ варварскій, переворачивающій все вверхъ ногами, источникъ всѣхъ революцій. Когда священное писаніе утверждаетъ, что Богу нужно повиноваться больше, чѣмъ людямъ, оно является источникомъ анархіи и революціи, оно колеблетъ всякій прочный порядокъ. На анархической идеѣ Бога, возстающей противъ порядка въ жизни міра и человѣчества, нельзя построить прочнаго государства и цивилизаціи. Библейскія, евангельскія, юдаистическія и христіанскія начала вѣчно грозятъ опасностью низверженія цивилизаціи и государства, порядка и авторитета, формы и предѣла. Духъ Библии есть духъ разверзающейся безконечности. Порядокъ же основанъ на конечномъ. Внесите разрушительный, анархическій духъ безконечности въ нашу цивилизацію и въ ней будетъ низвергнута всякая форма, она погибнетъ. Вѣчная цивилизація есть цивилизація латинская. И Ш. Моррасъ ненавидитъ безконечность, онъ живетъ паѳосомъ конечнаго, онъ въ этомъ грекъ, античный человекъ, не человекъ христіанскаго періода исторіи. Для христіанской культуры бояѣ характеренъ Фаустъ съ его безконечными стремленіями. И вотъ этотъ ненавистникъ Библии и самой идеи Бога, этотъ язычникъ, для котораго греко-римскіе начала не превзойдены, этотъ позитивистъ, ученикъ и почитатель О. Конта, оказывается также страстнымъ почитателемъ католической церкви, восторгающимся ея дѣлами въ мірѣ, защищающимъ ее противъ антицерковныхъ и антиклерикальных теченій современной Франціи. Въ

чемъ причина этого парадокса? Отвѣтъ Ш. Морраса звучитъ для насъ совершенно какъ слова Великаго Инквизитора у Достоевскаго. Католическая церковь исправила дѣло Христа, обезвредила революціонный духъ Библіи и превратила анархическую и разрушительную идею Бога въ силу организующую и поддерживающую порядокъ. И такая хвала католической церкви могла соблазнить и плѣнить католиковъ! Это производитъ жуткое впечатлѣніе. Такая идея порядка представляется намъ сатанической и антихристовой. Порядокъ безъ Бога, отрицающій духъ и свободу, и есть царство князя міра сего, царство антихриста. Такъ всегда думала русская религіозная мысль и она много сдѣлала для распознанія антихристового духа. Въ основѣ христіанства лежитъ не идея порядка, какъ думаетъ латинская мысль, а идея свободы и любви. Царство Христово есть свобода въ Богѣ и съ Богомъ и оно противоположно порядку безъ Бога, который есть царство антихриста. Идея Великаго Инквизитора и есть идея порядка безъ Бога, который организуетъ человѣчество и даетъ ему земное благо. Ш. Моррасъ болѣе всего боится свободы во Христѣ, свободы Христовой, и, повидимому, ея боялись и тѣ правые французскіе католики, которые Моррасу сочувствовали. И они должны были думать, что порядокъ на землѣ могутъ поддерживать лишь греко-римскіе, рационально-юридическіе элементы христіанства, а не элементы библейскіе и евангельскіе, не профетическій и мессіанскій духъ христіанства.

Ш. Моррасъ закованъ въ латинскомъ классицизмѣ и ничего не видитъ внѣ своего ограниченнаго міра. Онъ ненавидитъ романтизмъ, какъ измѣну классическому духу Франціи, какъ источникъ революціоннаго духа, но самъ онъ лишь романтикъ классицизма, ибо романтикомъ является всякій, обращенный исключительно назадъ. Невозможно вернуть Францію къ XVII вѣку, это — романтическая мечта. Ш. Моррасъ — представитель умирающаго міра, онъ — декадентъ. Онъ принадлежитъ къ тому типу безнадежныхъ романтиковъ, реакціонеровъ и декадентовъ, который нѣкогда нашелъ себѣ яркое выраженіе въ образѣ Юліана Отступника. И поразительно, какъ это католики изъ А. Г. не замѣтили, что Ш. Моррасъ отступникъ отъ христіанства въ большей степени, чѣмъ Ницше. Для него христіанство есть возстаніе варваровъ-рабовъ, послѣднихъ, которые захотѣли быть первыми, христіанство — революціонно и источникъ всѣхъ революцій въ мірѣ. Въ этомъ Ш. Моррасъ идетъ за Ренаномъ. Онъ безпомощно хочетъ противопоставить анархіи нашей эпохи свою латинскую *intelligence*. Но *intelligence* Ш. Морраса очень походитъ на *intelligence* Тэна, она не болѣе высокаго качества, это не есть *intelligence* Тома Аквина-

та. Да и какая можетъ быть intelligence при полномъ торжествѣ эмпиризма! Ш. Моррасъ — политикъ и художникъ-эстетъ, онъ не философъ и исповѣдуетъ онъ самый наивный эмпиризмъ. Онъ пережилъ основное вліяніе О. Конта, котораго онъ цѣнитъ безмѣрно высоко. И это понятно. О. Контъ былъ уже католикомъ безъ Бога и Христа и очень цѣнилъ католическую церковь. Ш. Моррасъ цѣнитъ католическую церковь, какъ организующую силу, какъ орудіе соціального порядка, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ совершенное художественное произведеніе. Но образъ Христа ему чуждъ и даже ненавистенъ, онъ пугаетъ его классическое латинское сознаніе. Для такого рода людей особенно страшенъ христіанскій мессіанизмъ и профетизмъ, имъ чуждо безуміе креста. Въ концепціи Ш. Морраса есть сильный элементъ антисемитизма. Любопытно отмѣтить, что крайніе правые германскіе націоналисты тоже являются сознательными врагами христіанства и, въ формѣ болѣе прямой и открытой, они считаютъ христіанство еврейской прививкой къ арійской культурѣ и хотятъ вернуться къ древнему германскому язычеству. Для закованнаго и закованнаго въ греко-римскомъ и французскомъ мірѣ Ш. Морраса характерна также вражда къ Востоку и всему, что идетъ съ Востока. Но христіанство пришло съ Востока, какъ и всѣ религіи. Въ ненависти къ Востоку за Моррасомъ слѣдуетъ Массисъ, которому это менѣе позволительно, такъ какъ онъ считаетъ себя христіаниномъ.

А. Ф., вдохновляемое Ш. Моррасомъ, исповѣдуетъ совершенный аморализмъ въ политикѣ, натуралистическій націонализмъ, античное обоготвореніе государства, господство политики надъ духовной жизнью. А. Ф. отрицаетъ всякую евангельскую мораль, проповѣдуетъ ненависть къ Германіи и жаждетъ кровопролитія. Газета «Action Française» дышетъ ненавистью и злобой и наполнена почти нецензурными ругательствами. Ш. Моррасъ не постѣснялся сказать одному католику: ваша религія (т. е. христіанство) основательно загрязнила міръ. И заповѣди этой религіи для него необязательны. У католиковъ, связанныхъ съ А. Ф., еще разъ произошло рѣзкое обмірщаніе католичества, которое не разъ уже происходило въ исторіи. Ш. Моррасъ и А. Ф. есть изобличеніе ложныхъ сторонъ праваго, официально господствовавшаго католичества. Лѣвые католики модернисты въ этомъ отношеніи всегда были болѣе правы, ближе къ духу Евангелія. Смѣшно было бы думать, что съ точки зрѣнія Христовой Церкви Ш. Моррасъ лучше Ж. Ж. Руссо, — онъ еще хуже. Отрицательная правда А. Ф. могла бы быть въ возстаніи противъ безбожной и бездушной республики, противъ уродливыхъ сторонъ современной демократической цивилизаціи. Но на это имѣетъ право Л. Блуа, а не Ш. Моррасъ, который самъ

безбожникъ и отражаетъ страшное пониженіе духовности въ новой исторіи. Самъ Моррасъ есть порожденіе того ренессанскаго гуманизма, который привелъ и къ безрелигіозной демократіи и къ современной лаической цивилизаціи. Онъ исповѣдуетъ религію человѣчества.

Такъ называемые католики-модернисты всегда были противъ А. Ф., они были свободны отъ этого соблазна и скорѣе соблазнялись противоположнымъ. Поэтому положеніе ихъ сейчасъ лучше. Аббатъ Лабертоніеръ давно уже написалъ противъ Ш. Морраса и А. Ф. книгу «Positivismе et catholicisme». Не такъ давно вышедшій сборникъ Cahiers de la Nouvelle Journee «Un grand Debat Catholique et Francais» высказываетъ много несомнѣнныхъ истинъ, но онъ не имѣетъ большой остроты. Этой группѣ католиковъ не приходится оправдываться и заглаживать скандалъ. Въ первой статьѣ сборника Віалату доказываетъ, что идеи А. Ф. популярны главнымъ образомъ среди французской буржуазіи и что духъ А. Ф. есть духъ плѣненный «міромъ», его блескомъ и его царствомъ, свѣтски-буржуазный духъ. Буржуазный, плѣненный «міромъ» духъ А. Ф. выражается уже въ культѣ конечнаго, въ то время какъ христіанство обращено къ безконечному. Авторы сборника борются противъ аморализма, эстетизма и аристократизма Ш. Морраса и изобличаютъ его отвращеніе ко всякой духовности. Въ особой статьѣ критикуется концепція французской исторіи .официальнаго историка А. Ф. Бэнвилля. Интересно, что Бэнвилль отрицаетъ самый фактъ французской революціи. По его мнѣнію такого событія съ особымъ значеніемъ не было, а былъ бунтъ, безпорядокъ, скандалъ, разложеніе. Такъ въ наше время многіе изъ эмиграціи отрицаютъ фактъ русской революціи. Это доказываетъ, до какой степени пониманіе исторіи связано съ мнѣотворчествомъ. У Бэнвилля есть монархически-націоналистическій мнѣе, съ которымъ онъ подходитъ къ исторіи Франціи. И онъ не видитъ революціи, ея значенія въ судьбѣ Франціи. У другихъ былъ мнѣе революціонный и революція стала центральнымъ событіемъ въ судьбѣ Франціи и даже всего міра. Шпенглеръ не замѣтилъ христіанства въ исторіи, въ то время какъ для насъ оно опредѣляетъ всю исторію. Во всякомъ случаѣ Бэнвилль очень поверхностный историкъ, для него внутренняя исторія совершенно подавлена исторіей внѣшней. Авторы сборника модернистовъ возстаютъ противъ любви къ Франціи «по ту сторону добра и зла» и требуютъ подчиненія политики нравственнымъ началамъ. Они устанавливаютъ іерархію цѣнностей, въ которой цѣнности религіозной принадлежитъ высшее мѣсто. Въ этомъ дѣлѣ католики-модернисты торжествуютъ, они всегда хотѣли быть вѣрны евангельской морали и частичную ихъ прав-

ду сейчас подтвердилъ папа. Это не значитъ, конечно, что они вообще правы. У модернистовъ былъ и дурной модернизмъ, потворствованіе духу времени, нерѣдко ослабленіе вѣры.

Болѣе острый интересъ представляетъ сборникъ другой партіи, принадлежащей къ болѣе правому лагерю, исповѣдующей томистское міросозерцаніе. Ш. Моррасъ хотѣлъ союза и сотрудничества позитивистовъ, слѣдующихъ за О. Контомъ, съ католиками, слѣдующими за Томой Аквиномъ*). Вотъ лучшіе изъ католиковъ, которые шли на этотъ союзъ и сотрудничество, и пробуютъ теперь въ деликатной формѣ размежеваться и осудить Морраса и А. Ф. Послѣ осужденія папой А. Ф., католики спохватились, что не подобаетъ христіанину быть вмѣстѣ съ атеистомъ и язычникомъ, ненавистникомъ Библии и самой идеи Бога. И характерно, что въ сборникѣ правыхъ католиковъ-томистовъ оказалось очень много общаго съ сборникомъ лѣвыхъ католиковъ-модернистовъ, много обще-христіанскаго, одни и тѣ же аргументы противъ А. Ф. и Морраса, одинъ и тотъ же призывъ къ христіанской евангельской морали. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ католическіе священники даже защищаютъ протестантовъ противъ Ш. Морраса и соединяются съ ними въ обще-христіанскомъ чувствѣ. Ш. Моррасъ иногда любилъ дѣлать видъ, что нападаетъ на протестантскаго Христа, на эксцессы и крайности въ образѣ Христа, какимъ онъ выраженъ въ христіанскихъ сектахъ и ересь. Христосъ католическій представляется ему обезвреженнымъ, испразленнымъ, подчиненнымъ античной мѣрѣ. Католики всѣхъ лагерей наконецъ поняли, что Ш. Моррасъ ненавидитъ и образъ церковнаго Христа, который передался и міру протестантскому. Въ дѣйствительности Ш. Моррасъ воспѣвалъ и высоко оцѣнивалъ католическую церковь, потому что очень дурно о ней думалъ, думалъ, что она есть христіанство безъ Христа, т. е. христіанство Великаго Инквизитора. Нынѣшній конфликтъ католической церкви съ А. Ф. тѣмъ и значителенъ, что въ немъ католичество заявляетъ, что оно есть христіанство съ Христомъ, вступаетъ за Христа. А. Ф. въ грубой формѣ возстало противъ папы и хочетъ придать дѣлу такой видъ, что осужденіе носитъ характеръ политическій, а не религіозный. Нѣкоторые понимаютъ событія, какъ столкновеніе ультрамонтанства и возрождающагося галликанства. Обвиняютъ папу въ томъ, что онъ подвергся вліянію германской интриги. Самая сильная сторона позиціи Ватикана въ томъ, что подобно тому, какъ теперь осуждается правое направленіе А. Ф., раньше было осуждено лѣвое направленіе Sillon и М.

*) Тома Аквинетъ не былъ чистымъ монархистомъ и считалъ лучшей формой правленія смѣшанную, совмѣщающую начала монархическія, аристократическія или демократическія.

Санье. Католическая церковь наконецъ становится на ту позицію, что она не имѣетъ обязательной связи ни съ какимъ политическимъ направлениемъ и ни съ какой государственной формой, что католики могутъ быть монархистами и республиканцами, правыми и лѣвыми, но не могутъ утверждать обязательной связи католической церкви со своимъ направлениемъ. М. Санье, повидимому, утверждалъ, что демократія непосредственно вытекаетъ изъ Евангелія и потому обязательна для католика.

Изъ трехъ лежащихъ передъ нами книгъ, наиболѣе блестяща по мысли и по формѣ книга Ж. Маритена «*Primauté du Spirituel*». Онъ освободился въ этой книгѣ отъ соблазновъ, которыхъ не вполнѣ былъ чуждъ въ прошломъ, и говоритъ много вѣрнаго объ абсолютномъ приматѣ духовнаго надъ мірскимъ, вѣчнаго надъ временнымъ, религіознаго надъ политическимъ. Въ немъ самомъ чувствуется большая духовность. Но безспорной и для насъ истинѣ онъ придаетъ форму, которая свидѣтельствуетъ о границахъ латинской католической мысли. Абсолютный приматъ духовнаго надъ мірскимъ означаетъ для него приматъ папской непогрѣшимости и онъ возвращается къ средне вѣковой теократической идеѣ. Ему свойственна ложная съ нашей точки зрѣнія идея порядка и авторитета. И онъ принужденъ отрицать свободу мысли, которая не есть непременно свободомысліе и вольтеріанство. Маритенъ требуетъ не внѣшняго и показного подчиненія папѣ, а внутренняго и искренняго, духовнаго подчиненія, на которое большая часть католиковъ изъ А. Ф. неспособна. Но внутреннее, искреннее, духовное мое подчиненіе означаетъ вѣдь, что я самъ, черезъ свободу свою думаю тоже, что думаетъ и тотъ, кому я подчиняюсь. Все внутреннее, искреннее, духовно реальное всегда предполагаетъ свободу, активность и работу свободной совѣсти, свободного духа, свободной мысли. Но ее Маритенъ принужденъ отрицать, такъ какъ свобода совѣсти была осуждена Ватиканомъ подъ наименованиемъ либерализма (въ религіозномъ, а не политическомъ смыслѣ слова). Осужденіе либерализма основано было на томъ, что есть лишь свобода добра и истины, но не можетъ быть свободы зла и заблужденія. Но тогда добро и истина дѣлаются автоматическими, являются результатомъ необходимости и принужденія. При отрицаніи религіознаго либерализма, т. е. свободы совѣсти, подчиненіе Церкви дѣлается внѣшнимъ и автоматическимъ. И католики, сочувствовавшіе А. Ф., принуждены послѣ папскаго осужденія, какъ автоматы, иногда вопреки своей совѣсти, утверждать противоположное тому, что они утверждали раньше. Тоже нужно сказать о модернистахъ послѣ осужденія модернизма. Католики, въ частности и Мари-

тень, любятъ говорить, что грѣховная человѣческая свобода нуждается въ протекціи, въ покровительствѣ. Да, но покровительствѣ Бога, благодати Духа Св., а не внѣшняго принужденія. Тутъ мы сталкиваемся съ непреодолимымъ противорѣчіемъ православной и католической точки зрѣнія.

Очень хорошо говоритъ Маритенъ о существованіи двухъ традицій во Франціи: традиціи Св. Людовика и Жанны Д'Аркъ и традиціи Филиппа Красиваго и Людовика XIV. Онъ хочетъ слѣдовать первой традиціи. Моррасъ же и А. Ф. цѣликомъ находятся во второй традиціи, для нихъ Людовикъ XIV выше Людовика Св., версальскій паркъ выше и дороже средневѣковой Франціи. Въ своей книгѣ Маритенъ говоритъ также о русскомъ православіи и говоритъ съ симпатіей и сочувствіемъ. Но сознаніе его носитъ на себѣ печать границъ латинскаго сознанія, хотя онъ искренно стремится освободиться отъ отождествленія Христіанства съ латинствомъ. Маритенъ думаетъ, что православный Востокъ принижаетъ значеніе Логоса, что русская религіозная мысль смѣшиваетъ теологію, мистику и философію. Въ дѣйствительности это не такъ. Природа Логоса была раскрыта на Востокѣ, а не на Западѣ, разумъ и мысль присутствуютъ въ платонизмѣ не меньше, чѣмъ въ аристотелизмѣ, и русская религіозная мысль утверждаетъ не смѣшеніе теологіи, мистики и философіи, а духовную цѣлостность, озаренность познанія вѣрой, зависимость флосософскаго и теологическаго познанія отъ духовнаго опыта. Маритенъ очень хорошо говоритъ, что христіанинъ долженъ освободиться отъ всего кромѣ Іисуса Христа. Въ этомъ мы вмѣстѣ съ нимъ. Но это означаетъ и требованіе освобожденія отъ власти Аристотеля и римскаго юридикзма. Маритенъ принадлежитъ къ очень немногимъ французамъ, которые чувствуютъ наступленіе новой эпохи въ христіанствѣ и не являются исключительно реакціонерами. Это у него отъ Л. Блуа, который антиподъ Ш. Морраса. Столкновеніе католической церкви съ А. Ф. представляетъ огромный интересъ и поученіе для насъ, такъ какъ у насъ есть свое Action Française — засилье правыхъ монархическихъ партій въ Православной Церкви, карловатство, съ той разницей, что Ш. Моррасъ является представителемъ утонченной культуры, изысканной интеллектуальности и пишетъ «La musique intérieure», въ то время какъ наше «Action Russe» отличается некультурностью, грубостью, низшимъ интеллектуальнымъ уровнемъ и изъ нѣдръ его выходятъ лишь погромные листки.

Н и к о л а й Б е р д я е в ъ .

НОВЫЯ КНИГИ.

НОВЫЕ ПЕРЕВОДЫ ПЛОТИНА.

- (1. — PLOTIN. Ennea des T. I, II, III. Texte établi et traduit par E. Bréhier, professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Société d'Édition «Les belles Lettres» 1924. Paris.
2. — PLOTIN. Les Ennéades. Traduction philosophique d'après le texte grec par l'Abbé Alta, docteur en Sorbonne. T. I. II, III. Bibliothèque Chacornac. Paris. 1926).

Заслуживаетъ удивленія то, что во Франціи существуетъ цѣлыхъ три полныхъ перевода Плотина, тогда какъ въ Германіи мы не имѣемъ въ сущности ни одного. Въ Россіи существуетъ вполне законченный и очень цѣнный переводъ Эннеадъ, выполненный покойнымъ приватъ-доцентомъ московскаго университета Самсоновымъ. Къ сожалѣнію онъ былъ законченъ во время революціи и потому не могъ появиться въ свѣтъ. А между тѣмъ для русской духовной культуры Плотинъ представляетъ совершенно исключительную цѣнность, не философскую только, какъ для нѣмцевъ, и не историческую, какъ для французовъ, — а религіозную и мистическую. Плотинъ и неоплатоники были восприняты восточными отцами церкви, какъ вершина эллинской философіи. Плотинъ вошелъ въ наше восточное православіе и въ нашу восточную мистику совершенно также, какъ Аристотель вошелъ въ католическую теологію. Замѣчательно, что протополь Аввакумъ въ своей автобіографіи обнаруживаетъ хорошее знаніе мистическихъ твореній Діонисія Ареопагита, а послѣдній философски всецѣло воспитанъ на Плотинѣ.

При чтеніи Плотина поражаетъ одна особенность: онъ увлекаетъ и очаровываетъ читателя независимо отъ своей діалектики и силы доказательствъ. Особенно это чувствуется при чтеніи послѣдней Эннеады. Въ ней есть непонятное очарованіе, захватывающая мистическая мощь, какое то священное безуміе. Согласны вы, или несогласны въ концѣ концовъ, но на нѣкоторое время вы всегда очарованы, захвачены, взяты въ плѣнъ

этимъ великимъ мистикомъ и философскимъ поэтомъ. Но рядомъ съ этой исключительной мистической и символической одаренностью Плотина стоитъ, какъ другой независимый даръ, его изумительная прозрачная и «адамантовая» діалектика. Соединеніе этихъ двухъ свойствъ составляетъ высшее достиженіе эллинскаго генія и прежде всего, конечно, Платона. Аристотель въ совершенствѣ обладаетъ вторымъ даромъ, но ни въ какой степени не обладаетъ первымъ. Намъ русскимъ особенно дорого соединеніе того и другого момента въ философскомъ переживаніи. Русская философія, поскольку она оригинальна, всегда будетъ неоплатонична.

Новое изслѣдованіе Плотина должно было бы установить прежде всего связь Плотина съ гностическими теченіями, которыя онъ оспаривалъ и особенно съ «офитами». У нихъ отмѣчены три основныхъ принципа, которые соотвѣтствуютъ тремъ ступенямъ въ системѣ Плотина: 1) Первоначало, Первый свѣтъ, Великій истокъ, Отецъ всего, Первый, Неименуемый. 2) Самосознаніе, раздваивающееся на мыслящее и мыслимое, на субъектъ и объектъ. Здѣсь лежитъ начало множества, здѣсь разъединеніе и воссоединеніе или Змій «Офисъ». 3) Первичная матерія (ὕλη) или влага, неразличимый хаосъ и мракъ, темная неопредѣленная основа. Нетрудно въ этихъ трехъ моментахъ узнать 1) Единое Плотина, которое онъ называетъ Началомъ, Отцомъ, и, наконецъ, Истокомъ. 2) Умъ (νοῦς) какъ самосознаніе, противопоставленіе субъекта и объекта и начало многообразія. 3) Матерію Плотина, какъ хаосъ, тьму и источникъ зла. Отсутствуетъ здѣсь только плотиновская «душа», но и она является въ различныхъ гностическихъ системахъ въ мифологическомъ одѣянніи Ахамоть, Софіи и проч., ибо у нихъ вообще безконечная пестрота всяческихъ началъ — «міръ полонъ боговъ» (Фалесъ). Но есть еще одна сторона въ философіи Плотина — это древне-арійскій, индійскій мотивъ, звучащій еще у Платона (напр. Федонъ). Основное настроеніе индійскихъ Упанишадъ, съ ихъ отрѣшенной мистикой, какимъ то страннымъ образомъ проникло въ греческую, гностическую мысль, черезъ нее въ европейскую философію и еще раньше въ христіанское міросозерцаніе. Что это? древне-арійская черта души? древняя традиція мысли, или простое вліяніе? Біографъ Плотина Парфирій прямо говоритъ о непосредственномъ знакомствѣ его съ философіей персовъ и съ тою, которая «въ почетѣ у индусовъ». О взаимодействіи съ Индіей и объ интересѣ къ ней въ Римѣ говоритъ и Bréhier (т. I, стр. V-VI).

Замѣчательно, что эти стороны философіи Плотина и особенно его близость къ Индіи совершенно до сихъ поръ не установлены, хотя и извѣстно, что Плотинъ былъ въ походѣ съ им-

ператоромъ Гордіаномъ въ Сиріи и цѣлью этого путешествія было знакомство съ философіей персовъ и индусовъ.

Мы имѣемъ сейчасъ два новыхъ французскихъ перевода Плотина во 1-хъ Bréhier Enn. I и II и III и 2-хъ Abbé Alta T. I, II и III. Нужно сказать, однако, что ни одинъ изъ переводовъ, точнѣе ни одно изъ этихъ изданій, не можетъ замѣнить стараго французскаго перевода Bouillett. Тамъ былъ данъ совершенно незамѣнимый матеріалъ философскихъ фрагментовъ, какъ напр., учителя Плотина Аммонія Саккоса, а также приведены различные заимствованія изъ Плотина и родственныя ему мѣста изъ отцовъ церкви, какъ напр., изъ Василія Великаго и др... Переводъ Bouillett, конечно, не точный, но онъ стоитъ на большой литературной высотѣ и передаетъ очарованіе Плотина.

Изданіе «Les belles lettres», которое печатаетъ переводъ Bréhier имѣетъ то громадное преимущество, что греческій текстъ стоитъ рядомъ съ французскимъ. Ошибки въ переводѣ представляютъ скорѣе особенности философскаго истолкованія Плотина, для насъ, правда, неприемлемыя. Введенія къ отдѣльнымъ главамъ имѣютъ всегда у Bréhier филологическій, стилистическій и историческій характеръ. Иногда дается интересная характеристика стиля и литературныхъ приемовъ Плотина.

Такъ напр., указаніе на то, что у Плотина на каждой страницѣ, иногда на одной строкѣ дается изображеніе всей его системы. Это особый приемъ философской мысли, глубоко отличный отъ длинныхъ дидактическихъ цѣпей силлогизмовъ школьной нѣмецкой философіи. Плотинъ всегда показываетъ всю свою систему, иногда въ зернѣ, иногда въ раскрытомъ видѣ со всѣми вѣтвями, иногда въ символѣ и въ образѣ.

Замѣчательно при этомъ, что никогда нельзя понять, беретъ-ли Bréhier Плотина всерьезъ или считаетъ лишь антикварнымъ и эстетическимъ явленіемъ. Повидимому въ этомъ есть особый научный снобизмъ, «объективность». Къ сожалѣнію изданіе это не закончено и мы имѣемъ только три первыхъ Эннеадъ; это тѣмъ болѣе досадно, что изученіе Плотина всегда нужно начинать съ конца, съ послѣдней, пятой Эннеады, такъ какъ она самая важная.

Другой новый переводъ Alta имѣетъ прежде всего то преимущество, что онъ даетъ полный переводъ всѣхъ Эннеадъ. Переводъ этотъ выполненъ съ чрезвычайною точностью и близостью къ греческому подлиннику. Авторъ справедливо заключилъ, что нѣкоторые основные термины Плотина совершенно непереводимы на французскій языкъ, поэтому онъ спокойно сохраняетъ ихъ по гречески (напр., Nous, ousia и пр.). Переводъ Алта, насколько мы могли замѣтить, никогда не бываетъ невѣренъ, хотя и не всегда можно согласиться съ нѣкоторыми

странными истолкованіями: напр., совершенно несомнѣнное значеніе слова αἰτία — «причина» передается страннымъ и неожиданнымъ образомъ по французски какъ ascenseur. Пониманіе Плотина, которое выражено во введеніи къ отдѣльнымъ главамъ, есть пониманіе наиболее близкое къ западной теологiи. Альта всегда беретъ Плотина всерьезъ, но Плотинъ становится у него рациональнымъ, разсудочнымъ христiанскимъ теологомъ. Однако, Альта совершенно справедливо и съ неутомимой настойчивостью показываетъ всю несправедливость и необоснованность упрековъ въ пантеизмъ обычно обращенныхъ противъ Плотина. Только тотъ, кто сравнитъ французскій переводъ съ греческимъ текстомъ, сумѣетъ оцѣнить точность перевода и добросовѣстность переводчика. Нужно еще признать, что французскій языкъ, равно какъ и латинскій, наименѣе удобенъ для перевода съ греческаго. И нѣмецкій и русскій даютъ болѣе широкія возможности.

Б. В ы ш е с л а в ц е в ъ.

STEEFAN ZANKOW. — Das orthodoxe Christentum des Ostens. Sein Wesen und seine gegenwärtige Gestalt. Berlin. Furche-Verlag. 1928. 8, s. 142.

Книга о. Цанкова написана для западныхъ читателей, для нѣмецкаго протестантскаго міра. Это — отвѣтъ на заданный вопросъ, на вопросъ о «сущности восточнаго христiанства». Авторъ отвѣчаетъ на него коротко и просто. Православная Церковь есть «Церковь преданія». Она «есть и хочетъ быть древнею Церковью, Церковью Апостоловъ и великихъ Отцовъ, Церковью Первохристiанства, Церковью Вселенскихъ соборовъ и неразцѣльнаго единства»... (s. 31). Въ этомъ Ея живое начало и средоточіе. И вмѣстѣ съ тѣмъ это — Церковь внутренней свободы, свободы въ единствѣ и любви... Въ рядѣ очерковъ о. Цанковъ подтверждаетъ эту характеристику при изложеніи и разборѣ вѣроученія, церковнаго самосознанія, богослуженія, благочестія и историческихъ дѣлъ. Онъ пишетъ съ чувствомъ и сознаніемъ всей значительности и новизны переживаемаго нами времени. Съ XIX-го вѣка, утверждаетъ онъ, начинается «періодъ ранняго Возрожденія въ Православіи». Восходитъ заря новой жизни, и нынѣ Православный Востокъ «стоитъ передъ задачею своего чистаго самоосуществленія». (s. 27-28). И въ это рѣшительное время онъ встрѣчается съ протестантскимъ міромъ. Здѣсь тоже въ послѣдніе годы свершается религиозное обновленіе и мистическій подъемъ, — проявляется и обостряется жажда церковности и вселенскаго единства. Авторъ пишетъ подъ живымъ и свѣжимъ впечатлѣніемъ недавнихъ и учащаю-

щихся встрѣчь Православія съ протестантизмомъ. При всѣхъ различіяхъ и расхожденіяхъ авторъ чувствуетъ и подчеркиваетъ близость Востока и *протестантскаго* Запада. Христоцентрическій смыслъ и характеръ протестантскаго благочестія, — вотъ что дорого и близко православному сердцу, что дѣлаетъ и возможною, и желанною встрѣчу въ единодушій и дѣйственной любви (s. 136ff.).

Отцу Цанкову пришлось говорить о многомъ, и потому, конечно, не могъ онъ сказать всего. И, можетъ быть, не во всемъ его правильно понимали и понимаютъ его западные слушатели и читатели. — И, прежде всего, врядъ ли слѣдуетъ, безъ точныхъ и четкихъ поясненій, говорить, что «догма Церкви въ дѣйствительности невелика по объему» (s. 37; s. 62, A. 81). Есть извѣстная двусмысленность въ обычномъ и привычномъ опредѣленіи понятій «догмата» и «догмы». Въ строгомъ и узкомъ понятіи «догмата» неразлучно сопрягаются моменты учительный и каноническій. Въ этомъ смыслѣ догматъ есть не только «истина вѣры», но и *вѣроопредѣленіе*, установленное и воспризнанное вселенскимъ сознаніемъ, и вселенскою волею и властію Церкви. И въ немъ нераздѣльны «форма» и «содержаніе», и потому неизмѣняемъ и неизмѣненъ не только «смыслъ», но и логическій и словесный составъ, самый образъ реченія. Не только по смыслу, но и по буквѣ неизмѣнны и обязательны и Символъ вѣры, и «оросы» Вселенскихъ соборовъ и невозможно развитіе «догматовъ», хотя бы въ «субъективно-формальномъ» отношеніи. Но вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно невѣрно допускать, что за предѣлами, за оградой догматическихъ опредѣленій сразу же начинается та область «сомнительнаго», въ которой необязательно «единство», но дозволительно «свобода», — *in dubiis libertas!* Догматическія формулы не исчерпываютъ и не покрываютъ всей полноты «подлежащаго вѣрѣ» (*credenda de fide*), не покрываютъ всей полноты «необходимаго» въ церковномъ вѣдѣніи. «Истинъ вѣры» больше, чѣмъ «догматовъ». Въ опытѣ Церкви дано и открыто неизмѣримо больше, чѣмъ выражено и изречено въ неприкосновенныхъ словахъ. И *обязательность этого опыта*, богоблагодатнаго и непогрѣшительнаго, не становится меньше отъ того, что онъ не облеченъ и не окованъ словесною броней догматическихъ опредѣленій. Можно ли, напримѣръ, живое самосознаніе Церкви, раскрытое и исповѣданное литургически, считать только «вѣроятнымъ» и допускающимъ произвольный отборъ и пріятіе? «Богословіе «литургическое», вѣрно указывалъ Архіепископъ Теодоръ, «т. е. богословствованіе цѣлаго сонма церковныхъ пѣснописцевъ и писателей, въ большинствѣ случаевъ прославленныхъ Православною Церковью и причисленныхъ къ лику святыхъ, выраженное ими въ церковно-богослу-

жебномъ творествѣ и принятое въ употребленіе всей Православной Церковью, поистинѣ должно разсматриваться какъ непрестанное (въ теченіе цѣлыхъ вѣковъ) и живое исповѣданіе вѣросознанія всей Православной Церкви на протяженіи всей исторіи ея жизни; это есть богословствованіе въ собственномъ смыслѣ слова всей Церкви, а не одной эпохи, не одного какого нибудь лица, не одной богословской школы... Цѣломудренную молчаливость и несловоохотливость Православной Церкви на Западѣ часто принимаютъ за Ея догматическій минимализмъ. И съ этимъ именно связаны были, напримѣръ, тѣ трудности, на которыя въ недавнемъ прошломъ претыкалось дѣло сближенія русской православной Церкви съ нѣмецкими старокатоликами и съ англиканствомъ. И потому здѣсь требуется величайшая точность и строгость въ опредѣленіяхъ. И больше всего нужно помнить, что догматы и истины вѣры суть *свидѣтельства* объ опытѣ, въ которомъ все дано однозначно, хотя въ разной степени можетъ быть познано и описано въ словѣ.

Отецъ Цанковъ касается важнаго и труднаго вопроса о предѣлахъ Церкви, и подцерживаетъ взглядъ, по которому и инославные христіане должны быть признаны въ составѣ Церкви, единой Церкви Христовой (s. 73 ff.). Этому вопросу онъ смогъ удѣлить, къ сожалѣнію, всего три съ небольшимъ странички. А между тѣмъ въ немъ весь смыслъ встрѣчи Православія съ Западнымъ міромъ. Въ сужденіи о. Цанкова есть извѣстная правда. Здѣсь воспоминаются чуткія слова Хомякова о тѣхъ, кто связанъ съ Церковью узами, которыхъ Господь не соизволилъ Ей открыть. Дѣйственность крещенія, совершеннаго во имя Святой Троицы, хотя и за каноническими предѣлами Церкви, есть великая и пророческая тайна. Врата Церкви открываются, и открываются, во-истину, чуждыми ей людьми... И въ единствѣ крещенія въ какомъ то отношеніи всѣ сопринадлежны въ составѣ единого тѣла. Трудно перевести это на языкъ догматическихъ понятій. Есть нѣкая тайна мистическаго предцерковнаго двора. Но это не значить, что «не по неба» подымается стѣна самого храма. Это значить только, что Духъ вѣетъ, идѣже хочетъ... И грядущихъ къ Нему не изгоняетъ Христосъ, но и намѣреніе цѣлуетъ. Объ этомъ время серьезно задуматься. И тогда, быть можетъ, откроются другъ другу «восточныя» и «западныя» души... **Г е о р г і й В. Ф л о р о в с к і й.**

О русскихъ книгахъ. — Въ послѣднемъ № Revue de l'histoire ecclésiastique (Louvain, t. XXIV, № 1, Janoier 1928) проф. В. Н. Бекешевичъ помѣстилъ интересный обзоръ церковно-историческихъ работъ и изданій, вышедшихъ въ Россіи послѣ революціи. На первомъ мѣстѣ нужно назвать «Библейскую

Археологію» давно почившаго извѣстнаго кievскаго гебраиста А. А. Олесницкаго, изданную Русскимъ Палестинскимъ Обществомъ подъ редакціей и съ дополненіями проф. В. П. Рыбинскаго. Вышла только первая часть: религіозныя древности (П., 1924, in 8, с. 200). Эту книгу постигла печальная участь: сохранилось только 25 экземпляровъ, остальные оказались проданными на макулатуру. Въ Казани, въ 1919 году вышла обширная книга б. доцента Каз. Духовной академіи А. П. Касторскаго (нынѣ священника): Состояніе православнаго восточнаго монашества со времени завоеванія Константинополя турками (in 8, XLV+540). Въ Петербургѣ на правахъ рукописи «дактилографированъ» въ очень ограниченномъ количествѣ экземпляровъ курсъ литургики проф. А. А. Дмитревскаго, предназначенный для слушателей «Ленинградскаго» Богословскаго института. Цѣлый рядъ отдѣльныхъ статей и текстовъ напечатанъ въ «Христіанскомъ Востокѣ» (т. V, 1917-1922, изданіе Академіи Наукъ) и въ «Извѣстіяхъ Кавказскаго Историко-Археологическаго Института въ Тифлисѣ» (тоже академическое изданіе, вышло четыре тома (1923-1926). Всѣ эти работы касаются совершенно частныхъ вопросовъ, но вводятъ въ научный оборотъ новыя данныя. Особого вниманія заслуживаютъ работы С. Тиграняка по исторіи «армянской книги каноновъ». Рядъ изслѣдованій посвященъ памятникамъ грузинскаго церковнаго искусства. Извѣстный литургистъ, прот. о. К. Кекелидзе продолжалъ свои изслѣдованія по грузинской агіологіи и литургикѣ. Въ частности онъ издалъ съ обширнымъ введеніемъ толкованіе на Екклесіастъ Митрофака, Митрополита Смирнскаго въ грузинскомъ переводѣ (*Monumenta Georgica. Publicationes Universitatis Tphiliensis. I. Scriptores ecclesiastici*, № 1, Тифлисъ, 1920, LXXXIII + 229). Во введеніи авторомъ данъ обзоръ грузинской и греческой экзегетики, изслѣдование объ авторѣ изданнаго толкованія и т. д. Всѣ эти изданія либо отпечатаны уже давно и только выпущены съ большимъ опозданіемъ, либо относятся къ «краевѣдѣнію», особенно восточному.

Г. В. Ф.

JEAN IZOULET. Paris Capitale des Religions ou la Mission d'Israël. Albin Michel.

Книга Изулэ, профессора соціальной философіи въ College de France, прежде всего поражаетъ своимъ страннымъ заглавіемъ, внѣшнимъ безвкусіемъ и претенціозностью. Но книга эта имѣетъ симптоматическое значеніе для нашей эпохи, она очень показательна для современныхъ стремленій къ духовному объединенію міра на почвѣ религіознаго синкретизма. Изулэ, какъ и многіе люди въ наши дни, потрясенъ духовной анархіей міра и справедливо думаетъ, что на почвѣ чисто политической

не можетъ быть достигнуто замиреніе народовъ и міровое объединеніе. Лига Націй сама по себѣ безсильна и по мнѣнію Изулэ нужна Лига, объединяющая религіи и церкви. Исходная точка зрѣнія автора имѣетъ много общаго съ О. Контомъ, но онъ не считаетъ себя позитивистомъ и хочетъ объединенія міра на почвѣ лаической религіи. Онъ не вѣритъ въ силу христіанства, въ подлинную вселенскость католичества. Сразу же отталкивается его внѣшне-механической, статистической подходъ къ вопросу объ религіозномъ объединеніи. Онъ исходитъ изъ того, что большая часть человѣчества объемлется религіей христіанской, еврейской и магометанской. Всѣ три религіи происходятъ отъ еврейскаго монотеизма и признають десять заповѣдей Моисея. Отсюда онъ дѣлаетъ заключеніе, что религіозное объединеніе міра должно произойти на почвѣ религіи Израиля и подъ его главенствомъ. Самъ Изулэ не еврей, но проповѣдуетъ еврейскій мессіанизмъ. Монотеистическая религія Моисея и есть подлинно вселенская религія. Она имѣетъ явныя преимущества передъ Христіанствомъ. Христіанство — дуалистично, оно раздѣляетъ небо и землю, духъ и матерію и обращаетъ исключительно къ небу. Поэтому оно не можетъ организовать землю. Христіанство находится въ непримиримомъ конфликтѣ съ наукой, наука же имѣетъ для Изулэ абсолютное значеніе. Религія Израиля обращена къ землѣ, хочетъ организаціи земной жизни и она примирима съ наукой. Религія Израиля признаетъ огромную цѣнность земной жизни, въ то время какъ Христіанство признаетъ земную жизнь преходящей и малоцѣнной. Христіанство не социальное. Поэтому оно не можетъ быть религіей новаго человечества, оно должно быть въ корнѣ реформировано въ духѣ религіи Израиля. Возвратъ къ еврейскому монотеизму есть прогрессъ, а не регрессъ. Только Богъ Израиля есть Богъ земной жизни, земного общества, земного устроенія. На религіи Израиля можетъ объединиться большая часть человѣчества. И Изулэ строить раціональную утопію объединенія всѣхъ религій и церквей на религіозномъ минимумѣ еврейскаго монотеизма. Это должно-быть чѣмъ то въ родѣ Лиги Націй въ духовной области, въ этомъ міровомъ объединеніи должны играть большую роль университеты всего міра и центромъ этой міровой религіозной организаціи будетъ Парижъ. Гдѣ-то около Etoile или Champs Elysees долженъ быть міровой религіозный центръ. Во главѣ долженъ стать Израиль.

Это, конечно, есть чистѣйшая фантасмагорія, но фантасмагорія легко рождающаяся въ наше время. Кабинетная утопія ученаго, оторваннаго отъ всѣхъ религіозныхъ истоковъ, привыкшаго къ абстрактнымъ умственнымъ комбинаціямъ! Изулэ хочетъ опять ввести Бога во французскія школы, но не христіан-

скаго Бога, а латцизированнаго Бога еврейскаго. И этими путями онъ надѣется достигнуть религіознаго возрожденія, преодолѣть міровую рознь и вражду. Изулэ внѣшне и механически подходитъ къ вопросу о міровомъ религіозномъ объединеніи. Въ книгѣ его нельзя найти слѣдовъ подлинной религіозной вѣры въ Бога Израиля. Онъ хочетъ объединить міръ не во имя вѣры, которую самъ имѣетъ и которой горитъ, не во имя истины, которую исповѣдуетъ и къ которой приобщенъ, а въ результатъ умственныхъ подсчетовъ и расчетовъ, во имя отвлеченнаго религіознаго минимума, объемлющаго большую часть человѣчества. Но такимъ путемъ никогда не достигалось въ мірѣ никакое религіозное возрожденіе. Религіозное движеніе въ мірѣ вызывали лишь люди пламенной вѣры и внутренней духовной силы. Книга Изулэ оставляетъ впечатлѣніе полного отсутствія духовности. Онъ въ сущности остается соціологомъ-позитивистомъ, которой мучится рознью людей и народовъ, стремится къ замиренію и объединенію и умственнымъ путемъ приходитъ къ тому, что идея Бога, очищенная отъ вредной христіанской тоски по небу и вѣчной жизни, можетъ быть очень полезна для цѣли объединенія человѣчества. Типичный прогрессистъ — онъ дѣлается религіознымъ реакціонеромъ и проповѣдуетъ возвратъ отъ Новаго Завѣта къ Вѣтхому Завѣту, который менѣе шокируетъ и стѣсняетъ современнаго человека. Но отвлеченный монотеизмъ, не знающій боговоплощенія, не знающій Богочеловѣка и Св. Троицы есть глубочайшее религіозное реакціонерство. Изулэ забылъ и ничего не хочетъ знать о благой вѣсти, принесенной въ міръ Христомъ-Спасителемъ, вѣсти о спасеніи и воскресеніи. Изулэ готовъ примириться со смертію, онъ не хочетъ Воскресенія, ему достаточно организаціи земного общества, царства Божьяго на землѣ. Но царство Божье на землѣ безъ царства небеснаго, безъ Воскресенія къ вѣчной жизни есть царство антихриста. Ложный еврейскій хиліазмъ и былъ стремленіемъ къ чувственному царству Божьему на землѣ, къ царству міра сего, князя міра сего. Это есть идея полярно противоположная идеѣ царства Христова, царства уготовленнаго для всѣхъ жившихъ поколѣній, царства Воскресенія. Самъ Изулэ не понимаетъ глубины вопросовъ, къ которымъ онъ пришелъ, онъ остается на поверхности. Но черезъ него дѣйствуетъ и говоритъ духъ времени, духъ враждебный дѣлу Христову. Христіане должны стремиться къ единенію, къ осуществленію христіанства во всей полнотѣ жизни, къ Царству Божьему. Но они не могутъ вѣрить въ достижимость этого царства внѣшними путями, безъ побѣды надъ грѣхомъ, безъ духовнаго перерожденія. Прожектерство типа Изулэ есть антихристіанское извращеніе цѣли стоящей и передъ христіан-

скимъ міромъ, и рождается оно въ результатъ духовнаго ослабленія христіанскаго міра, внутренней измѣны христіанъ Христу.

Н и к о л а й Б е р д я е в ъ.

Г. П. ФЕДОТОВЪ. — Святѣй Филіппъ Митрополитъ Московскій. — Книга г-на Федотова врядъ ли вызоветъ разнообразіе въ ея оцѣнкѣ. Ея счастливая судьба — вызываетъ восхищеніе у лицъ самыхъ различныхъ, даже непримиримыхъ міросозерцаній. Необычайная надземная чистота, ученая объективность («sine ira et studio») и блестящая литературность — вотъ тѣ свойства книги Г. П. Федотова, которыми она очаровываетъ сердце и умъ читателя. Здѣсь дышетъ благоговѣніе и просвѣтленная, ясная скорбь, нигдѣ не оставляющая своихъ высотъ. Такъ и надлежитъ писать ученому, полагающему свой трудовой даръ къ подножію раки святителя - мученика. Особенно заслуживаетъ быть отмѣченнымъ мастерской синтезъ историческаго воспроизведенія и философіи исторіи — нигдѣ не вторгающейся въ работу историка и не искажающей ея. Это тѣмъ болѣе важно, что съ философіей исторіи, имѣющей мѣсто на страницахъ книги Г. П. Федотова, далеко не всѣ согласятся. Не согласенъ съ нею и пишущій эти строки. Не входя въ полемику, мы только формулируемъ основную мысль автора — тѣмъ болѣе, что она должна быть признана столь же глубокой, сколь и морально (*но только морально*) вѣрной. «Въ теократической монархіи, какой была, или стремилась быть древняя Русь, грѣхъ царя падалъ на весь народъ и требовалъ всенароднаго искупленія» (стр. 168). Вѣрно поставленъ и основной вопросъ трагической эпопеи: «Православный царь, убивающій святителя, стоитъ ли съ нимъ на одной общей почвѣ?» (тамъ же). Съ точки зрѣнія автора, которая въ одномъ определенномъ разрѣзѣ конечно, вѣрна, — отвѣтъ можетъ быть конечно только отрицательнымъ.

Что касается чисто исторической части книги, то авторъ усилилъ бы впечатлѣніе отъ необычайныхъ и разнообразныхъ дарованій св. Филиппа, совмѣщавшаго въ своей личности аскета, праведника, добраго хозяина, твердаго печальника за гонимыхъ и мученика — если бы упомянулъ о необычайныхъ хозяйственно-техническихъ талантахъ великаго святителя. Устройство водопровода, вѣялокъ, зернонасыпательныхъ повозокъ, усовершенствованной сушки зерна — все это приводитъ въ восхищеніе лѣтописца, все это восторгаетъ и насъ. Примѣръ св. Филиппа убѣждаетъ насъ въ томъ, что хозяйственные дарованія и практическій смыслъ, «служба Марѣ», можетъ и въ какомъ

то смыслъ даже должна совмѣщаться съ созерцаніемъ и подвигомъ,—со «службой Маріи». Но, какъ сказалъ мудрецъ, «все славное столь же трудно, сколь и рѣдко».

В. Н. И л ь и н ъ.
